

مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 9 – سنة 1992





مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 9 – سنة 1992

رقم الإيداع القانوني بالخزانة العامة وحفظ الوثائق : 1993/341
ردمك : × - 2 - 9502 - 9981

أكاديمية المملكة المغربية

شارع الإمام مالك، كلم 11 ص.ب 5062
الرمز البريدي 10.100
الرباط - المملكة المغربية

مطبعة المعارف الجديدة
الرباط 947-08/09/15/38



أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

ليوبولد سيدار سنغور : السينغال
هنري كيسنجر : و.م. الأمريكية
موريس دريون : فرنسا.
نيل أرمسترونغ : و.م. الأمريكية.
عبد اللطيف بن عبد الجليل : المملكة المغربية.
ايميليو كارسا كوميز : المملكة الاسبانية.
عبد الكريم غلاب : المملكة المغربية.
أوطو دوهابسبورغ : النمسا.
عبد الرحمٰن الفاسي : المملكة المغربية.
جورج فوديل : فرنسا.
عبد الوهاب ابن منصور : المملكة المغربية.
محمد عزيز الحبابي : المملكة المغربية.
محمد الحبيب ابن الخوجة : تونس.
محمد بنشريفة : المملكة المغربية.
أحمد الأخضر غزال : المملكة المغربية.
عبد الله عمر نصيف : م.ع. السعودية.
عبد العزيز بن عبد الله : المملكة المغربية.
محمد عبد السلام : الباكستان.
عبد الهادي التازي : المملكة المغربية.
فؤاد سزكين : تركيا.
محمد بهجة الأثري : العراق.
عبد اللطيف بريش : المملكة المغربية.
محمد العربي الخطابي : المملكة المغربية.
المهدي المنجرة : المملكة المغربية
أحمد الضُبيب : م.ع. السعودية
محمد علاّل سيناصر : المملكة المغربية
أحمد صدقي الدجاني : فلسطين
محمد شفيق : المملكة المغربية
لورد شالفونت : المملكة المتحدة
محمد المكي الناصري : المملكة المغربية
أحمد مختار امبو : السينغال
عبد اللطيف الفيلالي : المملكة المغربية
أبو بكر القادري : المملكة المغربية
الحاج أحمد ابن شقرون : المملكة المغربية

عبد الله شاكر الكرسيفي : المملكة المغربية
جان برنار : فرنسا
روبير امبروجي : فرنسا
عز الدين العراقي : المملكة المغربية
ألكسندر دومارانش : فرنسا
دونالد فريدريكسن : و.م. الأمريكية
عبد الهادي بوطالب : المملكة المغربية
إدريس خليل : المملكة المغربية
رجاء كارودي : فرنسا
عباس الجراري : المملكة المغربية
بيدرو راميريز فاسكيز : المكسيك
محمد فاروق النبهان : المملكة المغربية
عباس القيسي : المملكة المغربية
عبد الله العروي : المملكة المغربية
برناردان كانتان : الفاتيكان
عبد الله الفيصل : م.ع. السعودية
روني جان ديبوي : فرنسا
ناصر الدين الأسد : المملكة الأردنية الهاشمية
أناتولي كروميكو : روسيا
جاك ايف كوسطو : فرنسا
جورج ماطي : فرنسا
كامل حسن المقهور : الجماهيرية الليبية
إدواردو دي أرانطيس إي أوليفيرا : البرتغال
عبد المجيد مزيان : الجزائر
محمد سالم ولد عدود : موريتانيا
بو شو شانغ : الصين
محمد ميكو : المملكة المغربية
إدريس العلوي العبدلاوي : المملكة المغربية
الفونسو دو لاسرنا : المملكة المغربية
الحسن ابن طلال : المملكة الأردنية
فيرنون والترز : و.م الأمريكية
الحبيب المالكي : المملكة المغربية
محمد الكتاني : المملكة المغربية

الأعضاء المراسلون

— ريشار ب. ستون : و.م. الأمريكية.
— حايم الزعفراني : المكلة المغربية.
— شارل ستوكتون : و.م. الأمريكية.

* * *

أمين السر الدائم : عبد اللطيف بريش.
أمين السر المساعد: عبد الله العروي.
مدير الجلسات : عبد الهادي بوطالب.

* * *

مدير الشؤون العلمية : أحمد رمزي

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

I ــ سلسلة «الدورات» :

- «القدس تاريخيا وفكريا»، مارس 1981.
- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» ، نونبر 1981.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، أبريل 1982.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الثاني، نونبر 1982.
- «الامكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية»، أبريل 1983.
- «الالتزامات الخلقية والسياسية في غزو الفضاء»، مارس 1984.
- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، أكتوبر 1984.
- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية»، أبريل 1985.
- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، نونبر 1985.
- «القرصنة والقانون الأممي»، أبريل 1986.
- «القضايا الخلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الانجاب»، نونبر 1986.
- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللازم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»، يونيه 1987.
- «خصاص في الجنوب، حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج»، أبريل 1988.
- «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد» : نونبر 1988.
- «الجامعة والبحث العلمي والتنمية» : يونيه 1989.
- «أوجه التشابه الواجب توافرها لتأسيس مجموعات إقليمية»، دجنبر 1989.
- «ضرورة الانسان الاقتصادي من أجل الاقلاع الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية»، ماي 1990.
- «اجتياح العراق للكويت ودور الأمم المتحدة الجديد» : أبريل 1991

- هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار ؟ أكتوبر 1991.
- التراث الحضاري المشترك بين المغرب والأندلس أبريل 1992.
- أوروبا الإثنتي عشرة دولة والآخرون، نونبر 1993

II ــ سلسلة «التراث» :

- «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة، 1984.
- «الماء وما ورد في شربه من الآداب» تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، مارس 1985.
- «معلمة الملحون» محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.
- «ديوان ابن فركون» تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.
- «عين الحياة في علم استنباط المياه» للدمنهوري، تقديم وتحقيق محمد بهجة الأثري 1989/1409.
- «معلمة الملحون»، محمد الفاسي، الجزء الثالث، روائع الملحون، 1990.
- «عمدة الطبيب في معرفة النبات» القسم الأول والقسم الثاني، لأبي الخير الإشبيلي حققه وعلق عليه وأعاد ترتيبه محمد العربي الخطابي، 1990/1411.
- «كتاب التيسير في المداواة والتدبير»، لابن زهر، حققه وهيأه للطبع وعلق عليه محمد بن عبد الله الروداني، 1411 هـ/1991 م
- «معلمة الملحون» محمد الفاسي الجزء الثاني، القسم الأول، معجم لغة الملحون، 1991.
- معلمة الملحون الجزء الثاني – القسم الثاني : «تراجم شعراء الملحون»، 1992.

III ــ سلسلة «معاجم»

- «المعجم العربي ــ الأمازيغي» محمد شفيق، 1990/1410.

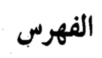
IV ــ سلسلة «ندوات ومحاضرات» :

- «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيم الروحية والفكرية، 1987.
- «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد» (من 1980/1401 إلى 1986/1407)، دجنبر 1987.
- «محاضرات الأكاديمية» (من 1983/1403 إلى 1987/1407)، 1988.
- «الحرف العربي والتكنولوجيا» الندوة الأولى للجنة اللغة العربية فبراير 1988/1908.
- «الشريعة والفقه والقانون» الندوة الثانية للجنة القيم الروحية والفكرية 1989/1409.

- «أسس العلاقات الدولية في الإسلام» الندوة الثالثة للجنة القيم الروحية والفكرية 1989/1409.
- «نظام الحقوق في الاسلام»، الندوة الرابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1990/1410.

V ـــ سلسلة «المجلة» :

- «الأكاديمية» مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العدد الافتتاحي، فيه وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الاثنين 5 جمادى الثانية عام 1400 هـ، الموافق 21 أبريل 1980.
- «الأكاديمية»، العدد الأول، فبراير 1984.
- «الأكاديمية»، العدد الثاني، فبراير 1985.
- «الأكاديمية»، العدد الثالث، نونبر 1986.
- «الأكاديمية»، العدد الرابع، نونبر 1987.
- «الأكاديمية»، العدد الخامس، دجنبر 1988.
- «الأكاديمية»، العدد السادس، دجنبر 1989.
- «الأكاديمية»، العدد السابع، دجنبر 1990.
- «الأكاديمية»، العدد الثامن، دجنبر 1991.


الفهرس

النصوص الواردة هنا أصلية وينبغي الإشارة إلى هذا الكتاب عند نشرها أو الاستشهاد بها.

تُرجمت خلاصات النصوص العربية إلى اللغات الأجنبية المعمول بها في الأكاديمية، وتُرجمت خلاصات النصوص غير العربية إلى اللغة العربية وحدها.

الآراء والمصطلحات الواردة في هذا الكتاب تُلزم أصحابها وحدهم.

● 1 – بحوث

● 2 – خلاصات

● 3 – رسميات

بحوث

ألفونصو الحكيم
ودوره في نشر الثقافة العربية الإسلامية

محمد المكي الناصري

هذا الحديث كأنه عودٌ على بدء، فقد قضينا في غرناطة أياما مهمة تحدثنا فيها جميعا عن التراث المشترك بين المغاربة والإسبان، وكنتُ أفكر من قبل في أن أشارك في الندوة ببحث عن ألفونصو الحكيم، لكنني قبل أن أنتقل إلى غرناطة عدتُ لقراءة كل ما يتعلق بالطريقة التي طُرِد بها المسلمون من الأندلس ففقدتُ شهية الكلام، وشهية البحث ووقفتُ عند ذلك الحد، واليوم ها أنذا أقدم بين أيديكم شذرات من حياة هذا الرجل الذي لقّبه التاريخ بألْفُونْصُو الحكيم.

وُلد ألْفونصو الحكيم بطليطلة سنة 1221 م وتوفي بإشبيلية سنة 1284، وقضى في الملك اثنتين وثلاثين سنة. ويذكر الكتّاب في تاريخه معلومات تتصل بحياته كملك وجوانب أخرى تتعلق بحياته كعالم ومثقف، ومن أجل أن أوضح أمام أنظاركم الجهد الكبير، والعمل الشاق الذي قام به في خدمة ونقل الثقافة الإسلامية ينبغي أن أوضح الجو الذي كان يعمل فيه كملك في أحوال مضطربة، وتيارات متعارضة، وأقدار لا توافقه في شيء، بحيث كان في حكمه معرَّضا لعدم التوفيق.

في هذه البداية أشير إلى ما نقله الباحثون الإسبان من أن هذا الملك في مستهل أمره، وهو لا يزال ولي عهد، كان سعيدا في حياة والده «سانْ فِرْنانْدُو» وعندما تولى المُلكَ تم له الدخول إلى مُرسية بطريقة الصلح، وتسليم ملكها المدينة والأراضي التابعة لها إلى قشتالة بجميع ما فيها، مع الاحتفاظ ببعض المداخيل وبعض الفوائد التي كان ملك مرسية حريصا عليها لنفسه، فعُدَّ هذا الحادث كفأل حسن لحياة هذا الشاب، الذي استبشر الناس بأنه سيكون خير خلَف لوالده،

بمجرد ما توفي الوالد «سان فرناندو» أخذ ألفونصو زمام المملكة سنة 1252، وأخذ يفكر على النمط الذي كان يفكر فيه والده في مهاجمة المغرب، والعمل على نقل الحرب إلى إفريقيا، وفي سبيل ذلك نال مراحم البابا «اينو سيسنيو الرابع» و«البابا الخانْدرو الرابع»، تلك المراحم التي أعطاها ل «ألفونصو» ولكل من يشارك في حرب إفريقيا. لكن الظروف لم تسمح له بتنفيذ تلك الخطة فارتأى من الأفضل أن يوجه الوجهة إلى المناطق القريبة من إشبيلية ومن مملكة قشتالة، ليستولي عليها أولاً، ثم يعود إلى فتح المغرب.

في هذا السياق بدأ ألفونصو العاشر يفكر في أن يهيىء أسطولا كبيرا لهذا الغرض، وأن يقيم ملجأ مضمونا لسفن هذا الأسطول، ولتحقيق ما يريده أمر بالإسراع في إقامة ترسانات عظيمة بإشبيلية، وقد كمل بناؤها سنة 1252 استعدادا لاحتلال المناطق القريبة على أن يشرع فيما بعد في الإغارة على المغرب.

ويقول المؤرخون الإسبان أنه تراجع عن هذه المطامع، حيث اكتفى بالاحتلال السطحي لميدنة سلا، إلا أن هذا الاحتلال لم يدم طويلا لقيام ملك المغرب بهجوم مضاد حرر به نفس المدينة. وفي تاريخنا المغربي يذكر أن الهجوم على سلا كان عام 658 هـ، أي بعد ثمان سنوات من تولي ألفونصو المُلكَ، كما يذكر أن العرائش وقع عليه الهجوم أيضا عام 668 في نطاق تحقيق جزء من البرنامج الذي كان يفكر فيه ألفونصو الحاكم قبل أن يصبح «حكيما».

استمر ألفونصو في خطته الهجومية، فدخل في صراع ليس فقط مع المسلمين، ولكن مع جيرانه المسيحيين كذلك، صراع مع «ناقارا»، صراع مع البرتغال بدافع التوسع في أراضي الغير، سواء أكانت تلك الأراضي بيد المسلمين أم بيد غيرهم. وبعد أن توفي الذي كان جالسا على عرش الأمبراطورية الألمانية ولم يبق من أسرته أحد، وكانت لألفونصو عن طريق أمه علاقة بتلك الأسرة أخذ يفكر – زيادة على الممتلكات التي يحتلها في إسبانيا، في أن يصبح امبراطور ألمانيا، بناء على أنه الوحيد الذي له الحق في عرش الامبراطورية الألمانية، وقد شغله هذا المشروع كثيرا وأخذ يصرف عليه المبالغ الباهظة وظل يتابع هذا المشروع سنوات طويلة من حياته.

هذه الطموحات التي لا حدّ لها أدت بألفونصو مع الأيام إلى أن يصبح رعاياه غير مرتاحين تجاه سياسته، لأنها طموحات تقتضي مصاريف باهضة، وتؤدي في الأخير إلى فرض ضرائب ثقيلة، وإلى استغلال الشعب بطريقة مزعجة، الأمر الذي أخذ مع مرور الأيام يحدث في الشعب قلقا وتذمرا وتضايقا من حكم هذا ألفونصو. ولما ضاقت

بألفونصو الحيلة وأعوزته الأموال فكر في أن يضرب عملة ذهبية، لكن سرعان ما اكتشف الناس أنها كانت مزيفة بمجرد ما خرجت إلى السوق فزاد ذلك من قلق الرعية وغضبها عليه.

وتكاثرت الشكايات الشعبية ضد ألفونصو فأصبح يعيش تحت ضغوط داخلية وخارجية، ولما تقدم به السن فكر في أن يترك زمام الملك، وأن يكتب وصايا بشأن ولاية العهد، ولكنه أيضا لم يوفق في هذا العمل إذ أصدر وصايا متناقضة ومختلفة، حينا يعطي ولاية العهد لهذا الشخص وحينا ينزعها منه ويعطيها لآخر، ولا يخفى ما ينشأ عن ذلك من اضطرابات أسروية وانعكاسات سياسية، مما زاد الأمر ضيقا وحرجا، وزاد الأعيان والنبلاء تذمرا وسخطا من هذه السياسة، سياسة البذخ والإسراف التي لا تتوافق مع ما أصبحت عليه الخزينة من فقر، علاوة على سياسة التردد التي أدت إلى اضطراب الدولة واختلال نظام الملك، فأخذ الناس يفكرون في الاستغناء عن هذا الملك، الأمر الذي شجع ولده «شانسوه» أو («شانزو» بكتابة المغاربة)، على التمرد ضد والده، وإعلان الحرب عليه.

من الصدف أنه في هذه الفترة التي وصلت فيها الحالة إلى هذا الحد كان ألفونصو قد عقد معاهدة هدنة مع ملك المغرب يعقوب بن عبد الحق المريني، فوجه ألفونصو وفدا من بلاده إلى ملك المغرب كي ينجده، ويدعوه إلى أن يحضر بنفسه إلى إسبانيا ليخوض إلى جانبه حربا ضد ولده الخارج على سلطته، فوجدها ملك المغرب فرصة سانحة ليقوم فيها بأمرين : واجب نخوة الدفاع عن شرعية ألفونصو وواجب مواصلة الجهاد في الأندلس التي أصبحت تتأرجح بين سلطان الإسلام وسلطان المسيحية كل يوم.

فعلاً، استجاب يعقوب المريني في الحين وجاز إلى الأندلس، وكان ذلك هو جوازه الثالث، ولما حل بإسبانيا قدم عليه «الطاغية» (هكذا ينعته المغاربة) ألفونصو، معترفا بفضله، شاكرا لنجدته، ومن جملة ما عرضه ألفونصو على يعقوب المريني أنه طلب منه أن يقرضه قرضا ماليا يستعين به على نفقات الحرب التي يخوضها إذ لم يبق بيده أي مورد مهم، ولتحقيق هذا الغرض عرض على يعقوب المريني أن يرهن لديه تاجه، تاج قشتالة، فما كان من يعقوب إلا أن استجاب لهذه الصفقة وقدم له قدرا مهما من المال يحدده المؤرخون المغاربة في مبلغ مائة ألف دينار. وكان القرض من بيت مال المسلمين. وحادثة رهن تاج قشتالة قرأتها أولا في المصادر العربية عند ابن خلدون وابن الخطيب فظننت أن يكون ذلك مبالغة من لدن المؤرخين المسلمين أو من تَزَيُّد في

الحديث، لكنني بعد ماراجعتُ المصادر الإسبانية المختلفة وجدتُها أثبتت الحادثة وتحدثت عنها بمرارة بالغة بحيث اعتبرتها من أسوء ما قام به ألفونصو في حياته واعتبرتها بالنسبة له نهاية مخزية، ومن الخطايا التي زادت الثورة عليه حدة واشتعالا وكتب هؤلاء الكتاب يقولون : «الملك الذي كان أغنى حكّام أوروبا أصبح يستجدي الإعانات، ويطلبها من أعدى عدوٍّ لإسبانيا».

وأخذوا عليه أكثر من ذلك استدعاءه يعقوب المريني ليس فقط لنجدته بالمال، ولكن لخوض الحرب معه ضد ولده، لاسيما وقد وجدها يعقوب مناسبة نادرة فصال وجال في الممتلكات التي كانت قد دخلت في حكم إسبانيا، حتى وصل إلى قرطبة وإلى طليطلة حيث عاش فيها الجيش المغربي مرافقا لألفونصو ضد ولده.

وأعود إلى قضية السلف ورهن التاج، فقد كِدتُ أشكُّ فيها لولا أنني واصلت البحث حتى عثرت في مقدمة كتاب المدونة القانونية الكبرى المنسوبة إلى ألفونصو تحت عنوان «الكتب السبعة» والتي نشرتها الأكاديمية الملكية للتاريخ في إسبانيا على نص الرسالة الرسمي الذي كتبه ألفونصو بيده ليحصل على السلف من ملك المغرب يعقوب المريني، وهي موجودة تحت يدي الآن، وعندما ذكرها الذين قدموا تلك المدوّنة القانونية، وهم علماء ومؤرخون إسبان، نقلوها بمرارة، والسبب الذي من أجله أثبتوه هو التعريف بأسلوب كتابة ألفونصو، لأن الرسالة تعتبر وثيقة بخط يده ونموذجا من «دُونْ ألفونْصو بيريزْ دْي كوسْمانْ» وهو شخص كانت له دالة على يعقوب المريني وتربطه به صداقة متينة فاعتقد ألفونصو أنه خير من يتوسط له عند ملك المغرب للحصول على هذا القرض، مقابل رهن تاجه، مشيرا في رسالته إلى ما في ذلك التاج من جواهر ثمينة ومن قيمة كبيرة. وعن هذا التاج يذكر ابن خلدون وابن الخطيب أنه بقي في قصر يعقوب المريني إلى عهد ابن خلدون نفسه، وأنه بقي فخرا للأعقاب في هذه الأسرة الملكية يتداولونه ويفتخرون بوجوده عندهم.

ويقضي يعقوب المريني في مساندة الفونصو غازيا محاربا وسط إسبانيا إلى جانبه مدة سنتين تقريبا، ولكن شاء الله أن يموت الفونصو وأن ينتصر عليه ابنه «شانسو» وتجتمع عليه أمته المسيحية فاعترف بملكه وأصبح حاكمها دون منازع، غير أن يعقوب المريني – بالرغم من ذلك – لم يضع حدا للمهمة التي ندبه إليها الفونصو الراحل، بجواز رابع إلى الأندلس لمواصلة الحرب ضد «شانسو»، وقد كانت مملكته وقتئذ تفككت بعد الحرب الأهلية القاسية التي اشتبك فيها أنصار الوالد وأنصار الولد حيث اختل النظام وسادت الفوضى، فرأى يعقوب المريني من المناسب الاستمرار في غزو الأندلس، إلا أن «شانسو» الملك الجديد وبطارقته ورجال الكنيسة اقتنعوا جميعا بأنه لا سبيل

إلى الخلاص من يعقوب وسطوته إلا إذا سالموه واعترفوا بمكانته ونفوذه في هذه البلاد، فقرروا مصالحته، وفعلا وقع توقيع معاهدة الصلح ويعقوب المريني حاضر في الأندلس هو وولي عهده يوسف ابنه فقد جاءه وفد من قبل شانسو يطلب الصلح وتردد يعقوب في الأمر أولاً لكن في الأخير قبل العرض. وحضر «شانسو» إلى رحاب الملك يعقوب فعرض ملك المغرب عليه شروط العهد والاتفاق. وعن الاستقبال الذي خصصه يقول أحمد بن خالد الناصري في «الاستقصا» : لقيه ب «أحسن مبرة وأتم كرامة»، وقدم «شانسو» بين يدي ملك المغرب هدية هي طَرَف من بلاده معللا قبوله لسائر الشروط. فما هي هذه الشروط ؟ من جملتها أن يسالم «شانسو» المسلمين كافة حيثما كانوا، من قومه وغير قومه، وأن يقف عند مرضاته بالنسبة لجيرانه من الملوك في صداقتهم أو عداوتهم طبقا لمصلحة المغرب، وأن يرفع الضريبة عن تجار المسلمين الذين يوجدون في دار الحرب ببلاده، وأن يوقف الإفساد بين المسلمين والدخول بينهم من أجل إضرام الفتن، وأخيرا سأل السلطان يعقوب من «شانسو» نجل الملك ألفونصو الحكيم أن يبعث إليه بكتب العلم التي بأيدي النصارى منذ استيلائهم على مدن الإسلام، هكذا يقول الناصري. فبعث إليه منها ثلاثة عشرة حِملاً، فيها جملة من مصاحف القرآن الكريم وتفاسيره كتفسير ابن عَطيَّة والثعالبي، ومن كتب الحديث وشروحها كالتهديد والاستذكار، ومن كتب الأصول والفروع واللغة العربية والآداب وغير ذلك. فأمر السلطان رحمه الله بحملها إلى فاس وتحبيسها على المدرسة التي أسسها لطلبة العلم.

وفي سنة 684هـ أصابت السلطان يعقوب المريني وعكة صحية وهو لا زال بالجزيرة الخضراء وتوفي بها رحمة الله عليه يوم الثلاثاء 22 محرم سنة 685 هـ، وهذه السنة تماثل 1285 م. وكانت وفاة يعقوب المريني بعد سنتين من وفاة الفونصو، وحمل يعقوب إلى المغرب حيث دفن بشالَّة.

هذا الجو المضطرب الذي عاش فيه الفونصو لم يتح له الاستقرار لا بالنسبة لجيرانه المسيحيين ولا بالنسبة لجيرانه المسلمين، وبعد أن كان يحارب الملك يعقوب، ويصول ويجول في مواجهته أول الأمر، بل ويتعدى على المغرب في سلا والعرائش، مهيئا لذلك أسطولا كبيرا، هذا الشخص الذي كان منغمرا في ذلك، هو نفسه الذي يتحدث عنه التاريخ بأنه بلغ من الذكاء ومن التعلق بالعلم ومن الغرام بالثقافة الإسلامية ومن السعي الحثيث لترجمة هذه الثقافة ونقلها وإيصالها إلى الغرب المسيحي وجعلها من ممتلكات الشعب الإسباني، بل وكان يفكر في جعل اللغة القشتالية وهي وقتئذ لا تزال ضعيفة هزيلة — لغة تستفيد من اللغة العربية ونظامها مستعيرة منها كل ما يلقح

به اللسان الإسباني، وذلك هو ما يفسر كون اللغة الإسبانية الحالية تشتمل على حوالي 40 في المائة من الكلمات العربية.

كل هذه الأعمال تمت تحت إشراف الفونصو – كما يقول المؤرخون الإسبان – ولاسيما عمله على إنشاء وخلق لغة مشتركة لشعوب إسبانيا على غرار اللغة العربية، وقد كان المسيحيون كلما اقتربوا من الممتلكات الإسلامية، وكلما دخلت تحت الحكم المسيحي مدن إسلامية، ازدادوا تيقنا وإيمانا بأهمية هذه الثقافة وبسمو هذه الحضارة، الأمر الذي حرك في نفوسهم الغيرة على أن ينشئوا مثل ما كان عند المسلمين من حضارة وثقافة ولغة. ويشير المؤرخون الإسبان إلى أن الفونصو وجماعته رأوا أن اللغة العربية في المدن التي احتلوها لغة حية مكتوبة ومقروءة، لغة علم، وليست عندهم هم أية لغة حيَّة من هذا النوع، فأخذوا يفكرون في تطعيم اللغة القشتالية عن طريق الترجمة، ونقل المعارف الإسلامية إلى لسان الإسبان، ليكون لهم لسان وطني مشترك قابل لاستيعاب الثقافة، ولاستيعاب المعارف والعلوم.

يتفق الباحثون في تاريخ الفكر على أن الفونصو الحكيم لعب دورا كبيرا في هذه الناحية، وأن طليطلة بلغت في عهده الذروة باعتبارها مدينة العلم والنور، وأن العمل الذي قام به جعله يستحق أن يعتبر من كبار العلماء، وهذا العمل الذي قام به هو السعي المتواصل لتجميع الثقافة الإسلامية من المصادر كلها وترجمتها، ليس فقط الاكتفاء بترجمتها إلى اللاتينية، بل ترجمتها إلى القشتالية، مستعينا بالعبرية وبكل ما وصل إليه العلماء المحيطون به في حاشيته من عرب ويهود، فباشر تحت رعايته عددا كبيرا من الكتب أكثرها من مصادر عربية، وهذه ظاهرة استغربها الباحثون، إذ في الوقت الذي كان فيه الإسبان يحاربون المسلمين ويدخلون معهم في صراعات مسلحة، في نفس الوقت كانوا يعشقون الثقافة الإسلامية ويزينون قصورهم بعلماء عرب مسلمين ويهود، ويحولون قصورهم إلى أكاديمية لنشر العلم والقيام بالترجمة. وفي هذا النطاق كان الفونصو يغدق من المال والتشجيع والجوائز على الباحثين من العلماء الذين من حوله الكثير مما كان سببا في فقره في النهاية.

ويقول البعض «أن بلاط الفونصو كان بلاطا مسيحيا بالإسم، ولكن كانت مسحة المدنية الإسلامية تغلب عليه». ويذكر البعض أنه نفسه أعلن أنه «ملك الديانتين المسيحية والإسلامية» ويرى البعض أنه يمثل إحدى القِمم الثقافية الشامخة في القرن الوسيط، لأنه جمع في بلاطه عددا من العلماء من مختلف الأجناس والديانات والتخصصات، وبمساعدتهم والتعاون معهم تابع المهمة الكبرى في جمع وتنظيم وترتيب

ترجمة لكل العلم والمعرفة المعروفين في عصره مع تسامح كبير، وهذا «التسامح» كان يظهر أكثر في حاشيته في التعاون القائم بين المجموعات التي تترجم وتبحث داخل قصره في الوقت الذي نجده عند ما يحتل بعض المدن يطرد أهلها المسلمين نهائيا ويعمرها بغيرهم، بمعنى أن هذا التسامح لم يكن متبعا مع الجميع بل كان يحصل في وقت دون وقت وبالنسبة لأشخاص دون آخرين.

كان العلماء المسلمون واليهود يترجمون النصوص العربية والعبرية، والملك يختارها ويكلف غيره بكتابتها بالقشتالية، أو يكتبها هو بنفسه، وبعد ذلك يبذل كل ما يمكن ليتدخل هو ليصبح النص المترجم مترجماً على أكمل وجه وأصح تعبير، وهو بنفسه شخصيا يدرس معنى الكلمات، ويستبعد الكلمات التي فيها لبس أو ليست قشتالية حقيقية، ويضع لها الكلمات التي يرى أنها تؤدي المعنى الصحيح حسبما جاء في بعض مراجع تاريخ الأدب الإسباني في القرن الوسيط وفي عصر النهضة.

كانت طريقة الترجمة هي تكوين مجموعات تتحدد طبقا لطريقة ثلاثية : فقيه عربي مسلم، وربّي يهودي، وقسّيس مسيحي، ويشرف عليهم هو بنفسه حتى يتحقق من الدقة والعمق في معطيات الثقافة الإسلامية التي يترجمونها.

من أهم أعمال الفونصو الحكيم المعلمة المتوسطية أو معلمة القرن الوسيط. يقول المؤرخون إنه لا يوجد في القرن الوسيط مايماثلها من هذا النوع. عنوان هذه المعلمة «الكتب السبعة» أثيرت فيها جميع النقط القانونية الجوهرية، وقد تركز عمل ألفونصو في جميع معارف عصره ضمن وحدة ثقافية تشمل القانون والتاريخ والفلك والشعر وحتى الألعاب الرياضية، وكان هو المخطط والموجه لهذه العملية. ومن أجل هذا التوجيه – يقول المؤرخون الإسبان – إنه يستحق فعلاً أن ينسب إليه كل هذا العمل ويقال هو لألفونصو الحكيم. ولقد عقد بعض الباحثين مقارنة بين الفونصو وبين بعض الشخصيات الفرنسية في ذلك العصر مثل «قيلي هارلوا» و«غوتييه دوميت» وفضلوا عمل الفونصو وجهوده على هؤلاء، لأنه استعان في جمع معارف عصره وتدوينها بطائفة كبيرة من العلماء جمعها حوله في ظروف لم تكن عند الآخرين، فهو ملك له مكانة عالية، ولديه سلطة، وعنده مساعدون، وكانت عنده موارد مالية ينفق منها بدون حساب، وكان مُغرما بالعلم، مهتما بتجديده وتحريره من الصبغة اللاتينية، حتى يمكن أن يستفيد منه وتشارك فيه جميع الطبقات الاجتماعية.

كتاب الأجزاء السبعة مدوّنة قانونية، بدأ الفونصو العمل فيه بإشبيلية سنة 1251 وأعانته فيه لجنة من القانونيين ذكر التاريخ أسماءهم من بينهم الأستاذ «جاكوب

رويس» وموثّق لِيُونْ، «خوان ألفونصو الأستاذ» (روادن)، وفي نفس الوقت يذكرون الجماعة الأخرى التي كانت حاضرة من عرب ومسلمين ويهود، ولا شك أن الفونصو كان مستعربا وهو وليد طليطلة بعد فتحها. يقع كل مجلد من هذه المعلمة في 600 صفحة على الأقل، أي أن عدد صفحاتها كان يقدر بالآلاف من الصفحات. ولما شرع في إعدادها صرح بأن الغرض من هذا الإنجاز هو تحقيق أكبر جمع وإصلاح قانوني مما كان يرغب فيه والده «سان فرناندو» الذي كان قد بدأ هذا العمل، وكذا مساعدة رجال القانون والملوك الذين سيأتون من بعده، وتوجيههم في صياغة القوانين فيما يستقبل من الأيام، وتمكين الرعايا، بالإضافة إلى هذا وذاك من الوسائل التي يعرفون عن طريقها ما هو حق وما هو قانون.

في جميع أجزاء هذه المدوَّنة يتجلى بالخصوص أن الملك الفونصو له رغبة في أن يختار لكل حالة من الحالات أحسن الأحكام وأكثرها عدلا، ويختار من بين الحلول القانونية الحل الأكثر اعتدالا والأكثر عدلا، هكذا يقولون. وفي هذه المدونة تجلت بين سطورها روح التسامح نحو الأديان الأخرى، ويقول الباحثون الإسبان أن هذه الروح تجلت بشكل مدهش ومستغرب في المدونة، وفي ذلك العصر بالذات، حيث تمت فيها الإشارة إلى الحرية التي يجب أن يتمتع بها المسلمون واليهود في ممارسة شعائر دينهم وفي ممارسة أي نوع من أنواع النشاط الاجتماعي والتجاري تحت الحكم المسيحي.

هذا الموضوع، أي كيف يُعامَل المسلمون واليهود مضمَّن في نفس هذه المدوّنة، في الجزء الثالث منها، يبتدىء في الصفحة 669 وينتهي في الصفحة 681، وقد استخرجتُ هذه الصفحات بالفعل رغما عن كونها مكتوبة بالقشتالية القديمة وسعيتُ إلى ترجمتها إلى القشتالية الجديدة أي اللغة الإسبانية، وبعد الدراسة والمراجعة وجدتها تتضمن النظام الإسلامي الذي كان معمولا به في معاملة أهل الذمة، فالنظام الذي عقده الإسلام لأهل الذمة أخذه ألفونصو وطبقه على المسلمين وعلى اليهود، بحيث أن تفاصيله كلها تتمشى مع ما قرره الفقهاء. ولولا ضيق الوقت لكنتُ عرضتُ عليكم هذا الجانب بكل جزئياته.

من جملة الموضوعات المهمة التي اهتم بها الفونصو موضوع التاريخ، فتم تحت إشرافه تأليف كتاب عام عن تاريخ إسبانيا، شرح فيه تاريخ بلاده، ومن جملة ما ضمنه حياة النبي ﷺ ودخول العرب والمسلمين إلى الأندلس ابتداء من نشأة الشعب الإسباني، واستمر يذكر الدول التي مرت بإسبانيا، ثم كتب كتابا آخر أهمّ هو عبارة عن تاريخ عالمي عام، تكلم فيه من بداية الخليقة إلى عصره على الطريقة التي عالج بها

الطَّبَري التاريخ العام. ومصادر هذا الكتاب متنوعة إذ رجع إلى جغرافيين ورحالة، واعتمد على عدة مؤلفات عربية، ومما يذكر الإسبان أنه اعتمد عليه شخص عربي هو ابن عَلْقمة الذي كان مؤرخا مشهورا.

ومن ألطف الأشياء التي تستحق لفت أنظاركم كتابته عن مدح إسبانيا على نمط كتابة ابن حَزْم وغيره عن الأندلس. فقد مدح إسبانيا بأنهارها وسهولها وجبالها، والثمار والأزهار التي فيها، وهذا النوع يعتبر من تقاليد الإسبان سواء أكانوا عربا مسلمين أو غير مسلمين. وفي هذا الكتاب أيضا استعمل حتى القصائد وكلام الشعراء كحجة على قضايا تاريخية على غرار ما عند ابن الخطيب وغيره.

ومن أهم ما اشتهر به ألفونصو كذلك المجموعة الفَلَكية التي أنشأها حواليه سنة 1277، وهذه الأزياج المشهورة زوّدت الرحالة والبحارة بالمعلومات التي كانوا في حاجة إليها. ويقول «أَلْدُو مْيلِّي» المستشرق الإيطالي في كتابه عن العِلم العربي في الغرب أن هذه الأزياج كانت مفيدة جدا عندما أصبح الرجوع إلى الأفلاك في رحلات المحيط من أهم الضروريات، أي الرحلات التي شرع في القيام بها عقب الاسترداد الإسباني كرحلة «كْرِسْتوفْ كولومْبْ». لقد كان الاعتماد على هذه الأزياج كبيرا لتعيين المركز والاهتداء التام في البحار، وتعرف هذه الأزياج ب «الأزياج الألفونصية» متضمنة نتائج الأرصاد المأخوذة من طليطِلَة.

ومن الموضوعات اللطيفة التي اشتغل بها الفونصو وامتاز بها مما كانت له صلة بتراث الإسلام، تأليفه لمجموعة شعرية تحت عنوان «أناشيد وأمواج عن مريم العذراء». والذين نقلوا هذا الموضوع أشاروا إلى أنه تأثر فيه بالنمط الإسلامي في الأمداح النبوية التي كانت شائعة، فذكر الفونصو في أمداحه كرامات مريم العذراء وفضائلها ومزاياها، وأصبحت هاته الأمداح تحفظ وتنقل بالموسيقى، وقد بقيت محفوظة حتى الآن مع النوطات الموسيقية الملحقة بها في مخطوطة محفوظة بمكتبة الإسكوريال في مجلدين مع رسم كثير من الآلات الموسيقية التي ظهرت في الرسوم الصغيرة وهي آلات عربية، بل إن صُوِّر بعض الموسقيين المرسومين في نفس هذه المخطوطة كانت في ثياب عربية. وأمداح ألفونصو هذه موضوعة حوالي سنة 1283، وتتكون من حوالي 420 قطعة ومكتوبة باللغة الغاليسية.

ومن الموضوعات الطريفة التي اهتم بها الفونصو أيضا فضائل وخصائص الأحجار الكريمة، ألف فيها كتابا باللغة الإسبانية وهو يتحدث فيه عن الجواهر التي يرى أن لها مفعولا سحريا، ذاكرا أن لكل نوع منها تأثيره الخاص ولكل شكل منفعته وبالطبع فإن هذا الكتاب منقول عن العربية.

وكتب الفونصو كذلك في فن الشطرنج، ويمثل كتابه فيه – كما يقول المستشرقون – تقدما أكثر على بعض الكتب الشرقية لأنه جاء بأنواع جديدة ومبتكرة من طروحات الألعاب المختلفة، واستحدث تركيبات أخرى، ويمكن اعتباره أفضل كتاب في لعب الشطرنج أُلِّف في العصر الوسيط وهو مبني على نصوص أصلية عربية.

واهتم ألفونصو كذلك بالرياضات المختلفة التي تحتاج إلى استعمال الأعضاء، والحركات التي تفيد الراحة والهدوء، والرياضات التي تصلح للنساء أو للشيوخ أو حتى للمسجونين أو اللذين يعيشون في أعماق البحار.

كما أمر ألفونصو بترجمة القرآن الكريم وعدد من المراجع الدينية الأساسية.

هذه نظرة مبسطة عن الجوانب التي عمل فيها هذا الملك الحكيم وسط الضوضاء والاضطرابات والضغوط التي لا تنتهي، وهو يتابع العمل الثقافي الفكري بهدوء وبهمة، ويجمع من حوله العلماء من مختلف الأجناس وينفق عليهم وكأنه بعد أن أخفق في مشاريعه السياسية وطموحاته الكبرى، التي كان أهمها هو أن ينصَّب إمبراطورا على ألمانيا دون أن يبلغ هدفه، لأن البابوية كانت ضده، كرس جهوده للمشاريع الثقافية التي لم تكن الكنيسة راضية عنها إذ كيف يقبل من مسيحي أن يقضي وقته ليلا ونهارا في صحبة المسلمين، ويُعنى بترجمة آثارهم ونقلها، ويحاول أن يدخل نماذج من اللغة العربية إلى القشتالية. هذا العمل كله لم يكن موافقا للكنيسة ولا لأهدافها، ومعلوم أن الكنيسة ذهبت، أبعد من ذلك إذ كانت لها أياد في نصرة ابنه ضده لتعود إسبانيا إلى إسبانيتها، ولعلكم تلاحظون أن ملكنا يعقوب المريني كان على علم بأن ألفونصو كان يشتغل بالعلم الإسلامي، وأنه قد جمع فيه آثاراً كثيرة، وذلك هو الذي حدا به إلى أن يطلب من ولده عقب موته أن يزود المغرب بآثار المسلمين والكتب التي كانت بيد الإسبان وكانت موجودة فعلا بقصر والده الحكيم ومتداولة بين أيدي حاشيته. ونلاحظ أن الملك يعقوب المريني لم يكتف فقط بالانتصارات الحربية وسعة اليد والسطوة في المغرب وإسبانيا، بل إنه انتهز الفرصة لتزويد شعبه أيضا بثقافة أجداده مستفيدا من هذه العلاقة لإحياء ما ينبغي إحياؤه في هذه البلاد، بحيث نجده هو أيضا كانت له ميول ثقافية واهتمامات علمية. وإذا كان ألفونصو حكيما فإن يعقوب المريني كان أحْكَمَ.

أسرة بني زُهر مدرسة رائدة

عبد العزيز بنعبد الله

عرفت العُدْوتان – الأندلس والمغرب الكبير – منذ ظهور المرابطين في القرن الخامس الهجري أنصع فترة تبلور فيها العطاء العلمي بكل مجاليه حيث ابتدع الفكر الاسلامي في عمق وجلاء منظومات ومعاهد ومؤسسات فاقت ما بذره رجالات القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بحصاد رائع اكتملت معطياته. غير أن مدرسة مَسلمة المجريطي الذي عاش بقرطبة في القرن الرابع[1] كان لها الفضلِ في وضع أسيسة العلوم التجريبية، ولولا هذه الركيزة البنيوية المكينة لما استطاع خلفهم تحقيق ذلك التطور المتنامي.

فلقد برز في هذا العصر أمثال ابن جُلجُل وهو أعظم طبيب طبائعي في عصره، وأحمد بن إبراهيم بن أبي خالد[2] وأبي القاسم خَلَف ابن عباس الزهراوي صاحب كتاب «التعريف لمن عجز عن التأليف» الذي يعتبر أعظم طبيب في الجراحة العربية[3] وأكبر رائد لخلَفه حيث وضع اللبنة الأولى لفن الجراحة في العصور الوسطى فكان أكبر ممثل للمدرسة العربية في هذا المجال[4]، عرف كيف يدرج بإزاء النصوص صور آلات طريفة[5]، وقد توفي بعد الأربعمائة كما عند حاجي خليفَة، والحسن الوزّان

---

(1) لوسْيان لوكْلير (Leclerc L.) : «تاريخ طب العرب»، ج 2، ص 350 راجع طبعة بيروت في مجلدين، أو طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب (1980) المصورة عن طبعة لوكلير الأولى.

(2) المعروف بابن الجزار صاحب «زاد المسافر وقوت الحاضر» المتوفى عام 395هـ / 1004م ويوجد الجزء الأول من هذا المخطوط في الخزانة العامة بالرباط، وكذلك مختصر كتابه «الاعتماد في الأدوية المفردة» لمؤلف مجهول وهو مرتب على الحروف.

(3) راجع كتابنا «الطب والأطباء بالمغرب» ص 12، طبعة الرباط، مطبعة جريدة العَلَم.

(4) لوكلير ج 1، ص 334.

(5) توجد بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع عدد 1427 بعد المقالة الثامنة من كتاب «التعريف» مقالة تحتوي على 28 صورة لحدائد الكيّ والمكاوي التي تختلف حسب العضو المريض من الرأس إلى الأذن والفك والعين والأضراس والمعدة والمقعدة والكبد والطحال والقدم والساق والرحم والمثانة التي كان أول من أجرى عملية تفتيت حصاتها.

الذي أرخ وفاته بعام 404هـ / 1013م (إلا أن كازيري (Gasiri) وهَمَ فأرخه بعام خمسمائة). وقد أفاد الشرق من تجارب الغرب الإسلامي منذ القرن الرابع حيث دخل محمد بن عبدون القرطبي كلاً من بلاد الكِنانة والبصرة فدبّر مارستان مِصر وعاد إلى الأندلس عام 360هـ[6]، على أن الشرق عرف قبل ذلك «مختصرا في الطب» لعبد الملك بن حبيب السُّلمي المرداسي القرطبي المتوفى عام 238هـ[7].

وقد شهدت المغارب الثلاثة في هذه الفترة جملة من الأطباء المَهَرة حيث روى القِفْطي[8] أن المُعزّ الفاطمي كان مرفَقا إلى الكنانة بعدد من هؤلاء الحكماء، على أن حركة الترجمة في إفريقيا تأسست منذ ظهر قسطنطين التونسي الصقلي مؤسس مدرسة سَالِرْنة (Salerne)، وهي أول مدرسة من نوعها في أوروبا فكان مبعث أنوار الطب الحديث في أوروبا. وقد ولد قسطنطين هذا حوالي عام 400هـ بتونس وتَرجَم إلى اللاتينية أهم كتب الطب العربي «كزاد المسافر» وكتب الرازي، وألف نحوا من أربعة وعشرين كتابا منها «قانون الطب» في اثني عشر مجلدا و« فياتيكوم » في الطب العام في سبعة أجزاء.

إلا أننا لا نعرف بالضبط متى ازدهر الطب في المغرب الأقصى بالذات وإن كان الأستاذ لوكلير[9] يؤكد ابتداء ازدهاره خلال القرن العاشر الميلادي (أي الرابع الهجري)، ملاحظا أن المغرب أشد بلاد الاسلام عمقا من الناحية العلمية[10] وقد أشير إلى وجود مدرسة بفاس في هذا العصر[11]، وإن كنا لم نجد ما يؤكد ذلك. وربما كانت هنالك تقاليد أصيلة بالمغرب تشهد بعمق بعض التجارب العلمية، ومن أمثلة ذلك معرفة البرابرة منذ عهود سحيقة لحقْن جراثيم الجذَري تحصينا للمُصاب[12]. والواقع أن الطب لم يزدهر حقيقة بالمغرب الأقصى إلا في القرن الخامس حيث امتزج العطاءان الأندلسي والمغربي في وثبة مشتركة برعاية المرابطين. فقد كان هذا القرن والذي يليه أبرز العصور العلمية في الأندلس المسلمة رغم الاضطراب الذي تمخض عن تدخل المرابطين ثم الموحدين وذلك بفضل العناية التي أولاها خلفاء صَنهاجة ومَصْمودة للعلم والعلماء انطلاقا من الأطلسين الأوسط والكبير.

(6) «نفح الطيب» ج 1، ص 444.
(7) توجد نسخة مخطوطة منه في المكتبة الوطنية بالرباط.
(8) في «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» ص 75.
(9) ج 1 ص 334.
(10) ج 1، ص 407.
(11) راجع «شهيرات المغرب» للكانوني العبدي.
(12) Léon Godard - «Description et Histoire du Maroc» 2 vol. Paris 1860 (T1, p. 239)

إذ يمكن القول – ولوكلير يؤكد ذلك[13] – بأن الفكر لم يسبق له أن تحرر كما وقع في هذا العصر، يشهد بذلك نبوغ أمثال ابن طفيل وابن باجة وابن رشد في بلاط مراكش الحمراء، وكذلك بنو زُهر الذين توارثوا الطب طَوال ثلاثة قرون يدعمهم في العُدوة الشمالية كل من أبي جعفر أحمد بن محمد الغافقي[14] صاحب «كتاب الأعشاب»[15] وابن العوام أبي زكريا يحيى بن محمد[16] مؤلف «كتاب الفلاحة» الحافل بالمعارف التطبيقية في النباتات، وهو كتاب لا نظير له في الأدب العربي[17] على أن العدوة الجنوبية عرفت عالما نباتيا من سَبْتَةَ هو الجغرافي محمد بن محمد بن عبد الله المعروف بالشريف الإدريسي الذي ولد في حاضرة البوغاز عام 494هـ وتوفي سنة 560هـ 1165م (وقيل 556هـ / 1160م). وقد وصف خلال تجواله الجغرافي أعشاب كثير من الاقطار وخاصة المغرب فكان مرجعا لسلفه وأصيلا في وصف نباتات لم تكن معروفة قبله.

وفي بحبوحة هذه الجمهرة من الرجالات الأفذاذ ظهر ابن زُهر أبو مروان عبد الملك بن أبو بكر بن محمد – المعروف عند الأوروبيين بـ **Avenzoar** والمتوفى عام 557هـ / 1162م – كأبرز طبيب تخرج من المدرسة العربية.

ولعل علوم الحكمة قد تقلص ظلها مؤقتا في عهد يعقوب المنصور الموحّدي عندما حورب الفلاسفة حتى اضطر ابن رشد نفسه إلى التخلي عن الخوض في ذلك. والمنصور هذا وإن كان لم يقصد اضطهاد رجال الطب، حيث أناط بابن زهر نفسه مامورية تعقّب الفلاسفة ثقة به، إلا أنه عمد إلى تدوين الأحاديث النبوية وترتيب الجرايات لحفظها، فاتجه الناس إليها انجذابا للمادة فَقَلَّ المعتنون بالحكمة والطب، على أن اعتقال المنصور لابن رشد وأبي جعفر الذهبي قد زاد الناس ريبة في مصير الفلاسفة والأطباء. ولعل المنصور شعر بخطورة هذه التدابير فأعاد الحظوة إلى الرجلين وكلف

(13) ج 2، ص 72.

(14) وهو غير محمد بن قسوم الغافقي صاحب «المرشد في طب العيون».

(15) توجد نسخة في دار الآثار العربية يحتوي على 380 رسما ملونا لنباتات وعقاقير وحيوانات متقنة الرسم.

(16) لا نعرفه إلا من خلال مصنفاته ويزعم كازيري أنه عاش في القرن السادس الهجري.

(17) لوكلير (ج 6 ص 11) الذي يصفه بأنه أعظم ما أنتجه لا العرب وحدهم بل حتى العصور القديمة (ص 11)، ولعله لم يطلع على كتاب «عمدة الطبيب» لمؤلف مجهول.

أبا جعفر بالسهر على مصالح الأطباء وطلبة الحكمة فكانت من المنصور محاولة لا بأس بها لتنظيم المهنة الطبية.

مدرسة بني زُهــر

لا يمكن أن ندري مدى الدور الذي اضطلعت به أسرة بني زهر في المغرب الأقصى إلا إذا استعرضنا رجالاتها وحللنا منتجاتهم وخاصة منهم جوهرة عقدها صاحب «كتاب التيسير». وقد امتدت آخر السلسلة إلى ما بعد بني مَرِين عام 825هـ / 1422م حيث توفي طبيب من أسرة بني زهر يعرف بابن زهر المغربي ينسب إليه كتاب «الفوائد المجربات في خواص المعدن والنباتات والحيوانات»[18] على أن الحلقة الأولى قد تشخصت في محمد بن مروان بن زهر الذي توفي عام 422هـ / 1030م[19]. والواقع أن أول حلقة في هذه السلسلة قد تمثلت في أبي العلاء زهر بن عبد الملك بن محمد بن مران الذي عرفه الأوروبيون باسم Abouleizor Alguazir المتوفى عام 525هـ / 1131م فهو أول طبيب أندلسي ورد على المغرب بعد استيلاء المرابطين على الأندلس، وقد درس في قرطبة أيضا علوم الحديث والأدب، وزاول الطب في إشبيلية حيث كان في خدمة المعتَمِد بن عبّاد. وقد ذكر المرّاكشي أن المعتمد هو الذي استدعاه لمعالجة (الرميكية) عندما كان أسيرا بأغمات. وقد درس الطب على والده أبي مروان عبد الملك بن محمد المتوفى بإشبيلية عام 470هـ / 1078م والذي تولى رياسة الطب ببغداد ثم بمصر والقيروان[20] ثم إشبيلية دون أن يترك أي أثر في الطب أو غيره. إلا أن نتائج بعض تجاربه العلمية قد تنوقلت حيث عرف بآرائه الشّاذة في الطب، منها منعه من الحمام اعتقادا منه بأنه يعفّن الأجسام ويفسد تركيب الأمزجة.[21] ولأبي العلاء كتب كثيرة[22] منها كتاب «التذكرة»[23] الذي ترجمه وطبعه كولانْ (Colin) عام 1911 بباريس، وهو مجموعة من الملاحظات سجلها لولده أبي مروان لتعريفه بالأدواء الغالبة في مراكش والأدوية المناسبة لها، على أن «جان دوكابو»

---

(18) هو منتخب من كتاب «خواص أبي العلاء بن زهر» (توجد نسخة بدار الكتب المصرية) عدد 135 طب.

(19) «نفح الطيب» ج 3، ص 14.

(20) «نفح الطيب» ج 1، ص 445.

(21) «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة، ج 2، ص 64.

(22) راجع كتابنا «الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية» مطبعة فضالة 1975م / 1395 ج 1، ص 115.

(23) راجع مخطوط المكتبة الوطنية بباريس 2960 والاسكوريال 839.

قد ترجمها من العبرية إلى اللاتينية (نسخة في مكتبة كلية الطب بباريس). ثم توالت التراجم عام 1280م والمطبوعات (عشر مرات بين 1490 و1554م)، وقد تعززت هذه النسخ بنسخة مكتبة اللغات الشرقية بباريس يرجع تاريخ طبعها إلى عام 1531م وهي تحتوي أيضا على «كلّيات» ابن رشد. وبعدما توفي أبو العلاء أمر علي بن يوسف المرابطي بجمع ملاحظات طبية أخرى كان ابن زهر هذا قد سجلها في أوراق وهي «المجرّبات» التي جمعت بمراكش عام 526هـ،[24] وتوجد نسخة لهذه «المجرّبات» باسم «مجربات الخواص» أو «مجربات صحيحة» في «مكتبة العبدلية»[25] التي تحفل بمصنفات أخرى لابي العلاء هي :

1) «كتاب التبيين في قطع الشك باليقين» انتصارا لجالينوس عن الشكوك المنسوبة لابي بكر الرازي (1/2867).
2) «مسهّلات باعتبار الفصول» (5/2867).
3) «نجح النجح» (3/2867).

وذلك بالإضافة إلى «فوائد المنتخب»[26] وكتاب «تدبير الصحة»[27] و«جامع أسرار الطب» ومقالة في شرح رسالة يعقوب ابن إسحاق الكندي حول تركيب الأدوية[28] ورسالة في أمراض الكِلَى كتبها لعلي بن يوسف[29] وأخرى أشار إليها ابن أبي أصَيْبِعة ككتاب «النكت الطبية» وكتاب «الايضاح لشواهد الافتضاح»، وكتاب «الأدوية المجرّدة» وكتاب في الرد على ابن سينا وكلها مفقودة، وأخيرا كتاب «الطُّرر»[30].

وقد امتاز هذا الطبيب بمهارة فائقة بزّ بها أقرانه حيث كان يعتمد من بين

---

(24) مخطوط لها بالإسكوريال رقم 844.

(25) مخطوطة مكتبة العبدلية 4/2867، فهل هو كتاب «خواص الحيوان» برلين 6166 الذي توجد منه نسخة باسم «كتاب جمع الفوائد المنتخبة من الخواص المجربة» في مكتبة اسطمبول رقم 2068 وتوجد نسخة في مكتبة باريس حول الخواص لعلها هي التي استقى منها ابن البيطار «خواص لحوم الحيوانات».

(26) توجد نسخ منه في لَيْدن 1340، القاهرة 26، الإسكوريال 1839 : باريس 2954، وتوجد باسم «كتاب الخواص» ثلاث نسخ بباريس 1076 وليدن بهولندا 1340، وفيينا 1460.

(27) توجد ترجمته اللاتينية وقد نشرت في مدينة بال عام 1618م.

(28) توجد نسخ في الخزانة العامة بالرباط رقم 532 د، (185 ورقة)، 2650 د و1762 د (مبتور الأخير) راجع بحث رينو Reinaud في مجلة هِسْبِريس عدد 12 عام 1931

(29) لا توجد سوى ترجمتها باللاتينية المنشورة عام 1497.

(30) «التكملة» لابن الأبّار — مطبعة مجريط 1886.

ما يعتمد لتشخيص المرض على فحص الأحداق وجسّ النبض وتحليل البول.

أما ابن زهر عبد الملك بن أبي بكر بن محمد بن مروان[31] (557هـ / 1162م) فقد عرف عند الأوروبيين باسم AVENZOAR. وإذا أطلق اسم ابن زهر انصرف إليه وحده. وقد كان أعظم طبيب في عصره بالنسبة للمسلمين والمسيحيين على السواء[32] ولد بإشبيلية في تاريخ غير معروف إلا أن البعض يرجح سنة 1072م الموافقة لعام 467 من الهجرة. وقد أقيمت ذكراه بدمشق عام 1972 بمناسبة مرور تسعة قرون على هذا المولد. وقد تأثر هذا الطبيب الفذ بتعاليم أبيه الذي وجه إليه كتابه «التذكرة» وقد أصابه ما أصاب والده قبله من محنة على يد علي بن يوسف بن تاشفين فسجن نحوا من عشر سنوات وتعقبت شخصيته ترهات وافتراءات حتى قيل إنه يهوذي المعتقد،[33] ولعل ذلك راجع إلى تجريد فواتح كتبه مما يدل على إسلامه، وهذا التزييف لتاريخ الاسلام ماثل إلى اليوم في كتب شتى[34].

ولابن زهر علاوة على كتاب «التيسير» مصنفات أخرى منها[35] :

1) «الجامع في الأشربة والمعجونات» وتسمى نسخة العبدلية (8/2867) (أشربة ومعاجن لما يحدث في البدن من الأمراض) ويوجد كتاب «جامع أسرار» بالخزانة العامة بالرباط.

2) «كتاب الأغذية والأدوية»، المكتبة الوطنية بباريس، عدد 2960 (35 ورقة)، الاسكوريال 829 بخط عبري، الخزانة العامة بالرباط، عدد 768 د /، مكتبة السلطان أحمد الثالث (2068) (58 ورقة) / فهرس المخطوطات المصورة، ج 3، قسم الطب، العبدلية (12/2867). وقد كتب لعبد المومن (ابن أبي أصيبعة ج 2 ص 66) ولعل ذلك بعد كتاب «التيسير»، وقد ترجم إلى اللاتينية وهو يحتوي على مبادىء علم الصحة

---

(31) راجع ترجمته في «تكملة الصلة» لابن الأبّار ج 3 ص 612، «الذيل والتكملة» ق 5 ص 18، «شجرة النور» ص 131، «نفح الطيب» ج 3 ص 13، «طبقات الأطباء» ج 2 ص 66.
G. Colin, Avenzoar, sa vie et ses oeuvres, Paris 1917 E. Leroux Editeur.

(32) سارتون «المدخل إلى تاريخ العلم»، الولايات المتحدة الامريكية 1947.

(33) Godard «تاريخ المغرب» ص 452 / قاموس Stedman الطبي medical dictionnary.

(34) أشار إليها السيد محمد لقلومي في أطروحته حول (ابن زهر ودوره في تطور الطب التجريبي العربي من خلال كتابه التيسير) رقم 41 عام 1986.

(35) توجد نسخة من «التذكرة» تنسب إليه (العبدلية 13/2867) ولعلها «التذكرة في الدواء المسهل» وقد وهم ابن أبي أصيبعة في نسبة «التذكرة» لابن مروان، وقد رأينا أنها لوالده.

وأنواع المأكولات والمشروبات المفيدة ومواقيت تناولها وعن ممارسة الرياضة والاغتسال والطيوب... الخ.

3) «الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد» (الاسكوريال 834/829 مخطوطة عربية مكتوبة بالحرف العبري، 95 ورقة، العبدلية 9/2867، المكتبة الوطنية بباريس 2959 (141 ورقة) تحدث فيه عن الطب وهو علاج الأمراض وعن الوقاية بنظام خاص في العيش يسميه (الرتبة) كما تحدث عن الطب النفساني ويشتمل قسم إصلاح الأجساد على سبع مقالات.
4) «رسالة تفضيل العسل على السكر» (العبدلية بتونس 10/2867) ولعله جزء من «كتاب الأغذية».
5) «القانون المقتضب» (العبدلية 11/2867).
6) مختصر كتاب حلية البرء لجالينوس (العبدلية 14/2867)[36].
7) «جمع الفوائد المنتخبة من الخواص المجربة» (مكتبة أحمد الثالث – اسطامبول رقم 2068).

وإذا صحت نسبة هذه الكتب كلها إلى أبي مروان فإنها تمكننا من تقييم أوفى لعمق معارفه، إلا أن بعض المؤرخين نفوا وجود مخطوطات أخرى عدا «الاقتصاد» و«التيسير» و«الأغذية»[37].

وقبل أن نعرض لمحتوى كتاب «التيسير» يجدر أن نقارنه مع كتاب «الاقتصاد» وأن نحلل أسلوب ابن زهر الأدبي والعلمي في الكتابين. فقد ألف كتاب الاقتصاد لإبراهيم بن يوسف أخي علي وهو – كما يقول المؤلف نفسه – عبارة عن تذكرة لمن سبق له أن قرأ كتبا أخرى في الطب. فابن زهر لا يتكلم مع العموم ولكن مع طبيب مثله. وقد حلل عمليا الفرق بين الجُذَام والبَهق وقضية العدْوَى التي أفرد لها رسالة لم تصلنا، ومن أجل هذه التحليلات الدقيقة التي بذ بها سلفه اعتبره زملاؤه أعظم من ابن سينا ولا يعدله سوى الرازي في الشرق. وقد أكد ابن عبد الملك في «الذيل والتكملة» أن ابن رشد كان يفضله على غيره من أهل عصره. والواقع أن ابن زهر

(36) ويضيف آخرون «كتاب الزينة» و(مقالة في علتي البرص والبهق) ومقالة في (علل الكِلَى) وهي لأبيه أبي العلاء كما رأينا، ولعلها مفقودة.

(37) ميشيل الخوري «مؤلفات بني زهر» مجمع دمشق 1982، وتوجد بالمكتبة الوطنية بباريس تحت عدد 2960 مجموعة تحتوي على كتابي «الأغذية» و«التيسير» لابن زهر و«التذكرة» لابي العلاء مع رسالة في الأدوية.

قد جرؤ على وصف أطباء عصره ملاحظا اختلافهم في الاعتناء بالمرضى وجهل بعضهم لأسرار الطب، لأن الطبيب الذي يستشيره مريض من المرضى يبادر فيصف له دواء من الأدوية دون تمحيص للحالة في جميع خواصها. ويقرن ابن زهر دائما نظريته بمثل واضح حيث ذكر أنه استدعي يوماً لدى أمير مرابطي فوجد جماعة من الأطباء شباباً وشيوخاً لم يسبق له أن تذاكر معهم ولكنه تأثر بتجربتهم، فجرت المذاكرة حول الداء الذي يشكو منه الأمير فبادر الأطباء الحاضرون ووصف كل منهم دواء فلم يوفق في نظر ابن زهر سوى واحد منهم ومع ذلك لم يستكنه سبب الداء. ومما امتاز به من جهة أخرى مخالفاً أطباء عصره الأقدمين استعمالُه الفصد للشيوخ من سبعين سنة فأقل وللاطفال كذلك، حيث فصد ابنه من ثلاث سنوات فأدهش معاصريه، وقد ورث هذه الجرأة العلمية المعززة بالتجربة من والده أبي العلاء الذى أوصى ببطيخ فلسطين (أي الدلاّح في عرف المغاربة) لعلاج أمراض الكبد، واستعمل طرقا جديدة في الكشف والتمحيص مثل جس النبض والنظر في قوارير البول.

وقد تهافت زملاؤه من الأطباء على قراءة «كتاب الاقتصاد» وفي طليعتهم أبو الحكَم ابن غلنْدو الاشبيلي الشاعر الذي درسه عليه عام 535هـ في سجن مراكش، ولعل نجاح ابن زهر في تجاربَه هو الذي حدا المنصور الموحدي إلى استقدامه للمرة الثانية إلى مراكش عام 580هـ، على أن الخليفة الموحدي عبد المومن بن علي قد اختصه قبل ذلك لنفسه وعوّل عليه في فحوصه، وله صنّف كتاب «الترياق السبعيني» وأنبت كرمة عِنب كان يسقيها من ماء مسهّل لكراهية عبد المومن شرب المسهّلات فصار يعطيه من ثمارها.

أما كتاب «التيسير» فقد ألفه أبو مروان بن زهر بطلب من ابن رشد كتذييل لكتابه « الكليات » (Colliget) . وقد ذكر ابن زهر في آخر كتابه أن الشخص الذي كلفه بمراقبته في التأليف لم يرقه الكتاب لأنه يخالف التعليمات الصادرة إليه، ولأن فهمه يعسر على من ليس عنده مسكة من الطب، لذلك ألحق ابن زهر « الجامع » بآخر الكتاب. فهل عبد المومن هو الذي أمره بتصنيفه ؟ وقد ذكر لوكلير أن ابن رشد ينقل عن ابن زهر.[38] وقد اتسم كتاب «التيسير» بالطرافة لأن ابن زهر نهج فيه أسلوبا جديدا في الحكمة القياسية مستخدما التمحيص العقلي للوصول إلى أحسن

(38) وقد تعرض ابن سعيد المغربي في الرسالة التي ذيل بها رسالة ابن حزم في فضل علماء الأندلس – لكتاب «التيسير» فأكد أنه مشهور بأيدي الناس بالمغرب، وقد سار أيضا في المشرق لنبله (نفح الطيب، ج2، 778). وقد طبع كتابه «التسير» برعاية أكاديميه المملكة المغربة وتحقيق محمد الروداني سنة 1991.

النتائج، فهو طبيب التجربة والتحقيق العلمي وليس من صناع اليد. أما في الميدان العملي فقد لاحظ ابن زهر أنه يأنف من إجراء العمليات الجراحية الكبرى بنفسه لأن رؤية الجروح تثير في نفسه ضعفاً يوشك أن يسفر عن إغماء ولكنه لا يكره تحضير الأدوية غير مستعمل الخمر في تركيبها على سنن والده أبي العلاء، حتى ولو أوْصَى بذلك جالينوس على خلاف الرازي وقد تحدث عن الأعمال اليدوية في الطب فلاحظ أنها موكولة لأعوان الطبيب مثل الفصد والكي وفتح الشرايين، أما مهمة الطبيب نفسه فهي تقرير نظام الأكل عند المريض ووصف الأدوية له. على أن ابن زهر كان ولوعا بالمباشرة اليدوية في الصيدلة وتجربة الأدوية والتوصل إلى قيمها وتركيباتها.

ولعل أبا مروان قد توصل بفضل قياساته الطبية وتجربته الشخصية إلى الكشف عن أدواء جديدة لم تدرس قبله. فقد اهتم في كتابه هذا بالأمراض الرئوية وأجريت له عملية القصبة المؤدية إلى الرئة، وتمكن هو بعد ذلك من تشريح القصبة في مرض (الذبحة) فعولج المريض، وقد اختص أيضا في أمراض الجهاز الهضمي واستعمل أنبوبة مجوفة من القصدير لتغذية المصابين بعُسر البلع، كما استخدم الحُقَن المغذية وكشف عن طفيلية الجرب وسماها حُوَّابة الجرَب، مبسطا طرق العلاج القديمة. وقد أوضح أن الطبيعة إذا اعتبرناها قوة داخلية تدبر شأن الجهاز البشري تكفي وحدها في الغالب لعلاج الأدواء.[39] وكان أبو مروان إذا عالج مريضا نسي نفسه واستهلك في مريضه، وهذا هو سر عبقريته. فإذا عرضت عليه حالة شائكة حاول أن يعيشها مستلهما ذكرياته وتجاربه ومنطقه. ولهذا كان نسيج وحده حتى انكب أطباء القرون الوسطى على درس كتابه «التيسير» الذي ترجم أولا عن العبرانية من طرف شخص مجهول (مخطوط بمكتبة ليدن بهولندا) ثم إلى الإيطالية عام 1260م. ولا بدع، فإن ارتكاز ابن زهر على المنهج التجريبي والطريقة العقلية بدل التقليدية في ممارسة الطب قد تعزز ببادرة جريئة تمخضت عن عبقرية فذة تطورت بفضلها شُعَب ثلاث حاول توحيدها وهي الصيدلة والجراحة والطب العام[40]. وقد تحدث ابن زهر في كتاب «التيسير» عن يمين أَبُقْراط الذي كان يطالب بها جميع من يدرس مصنفاته ويقتضي منهم إلزام تلاميذهم بها. وقد ذكر أن والده أبا العلاء تلقى اليمين منه عندما كان لايزال طفلا لدى ابتدائه دراسة الطب وحكى أن أحد التوار طلب منه سُمّاً فأبى معرّضا نفسه

(39) «حضارة العرب» – جُسْتاف لوبون – الطبعة الفرنسية، ص 530.

(40) «تاريخ المغرب» – كودار – (Godard) ص 452.

للخطر ثم سقط هذا الثائر مريضا وبدلا من أن يقضي الطبيب عليه عالجه بإخلاص طبقا لمبادىء أبقراط. ولعل المغرب لم يكن يستعمل قَسَما آخر غير هذا اليمين، مع أن المحتسب[41] في الشرق هو الذي كان يُحلّف الأطباء «أن لا يُعطوا أحدا دواء مرّاً ولا يركّبوا له سُماً ولا يصنعوا السمائم عند أحد من العامة ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنّة ولا للرجال الدواء الذي يقطع النسل، والغض عن المحارم وعدم إفشاء الأسرار (وهو المسمى اليوم سرّ المهنة) والتوفر على جميع الآلات».

وخلاصة القول فإن كتاب «التيسير» الذي امتاز بالرصانة والوضوح والإيجاز[42] قد عرف كيف يوفق بين المعطيات المنطقية التجريبية وبين التقاليد القديمة كنظرية الأخلاط (théorie humorale) ومبدأ القوى الطبيعية الشافية ونظرية الأيام البُحرانية (crise) ليستند إلى التحقيق العلمي بإجراء تجارب للتأكد من صحة بعض الفروض. فكتاب «التيسير» قد احتل مرتبة في تاريخ الطب لا تقل شأنا عن كتاب «الحاوي» للرازي و«القانون» لابن سينا. وقد تحدث ابن زهر عن أمراض في تحليلات دقيقة وصف فيها أورام الغشاء الغليظ (la dure-mère) والتشخيص التفريقي (diagnostic différentiel) وأورام الغشاء الرقيق (la pie-mère) وأورام الدماغ (encéphalites) والجليدية (le cristallin) والزجاجية (l'humeur vitrée) والبيضية (l'humeur acqueuse) والتآليل (les verrues) والسلع (les humeurs fibro-kystiques والغلظ الخارج عن الطبيعة (Xanthome) وأمراض مآقي العين (pathologie des voies lacrymales) وقروح الملتحم والقرنية (Conjonctivite-kératite) والانتشار (cataracte) وهو ما يسمى اليوم «السادّ». وقد تعرف ابن زهر عن الأدواء الناتجة عن اختلال الدماغ فوصف أعراضها من تشنج (spasme) وصرع (épilepsie) وثير سام بارد (délire chronique) الخ. كما و صف في «التيسير» بدقة مرض السل ومضاعفاته وأمراض القلب والكبد والطحال والمعدة ومراقي البطن وأمراض الصدر والمثانة والكلية وحصاتها وأمراض القضيب والأرحام والفروج وكسور العظام والتهابها (ostéite) والحمّيات، والأمراض الوبائية. ولم ينس في تحرياته أي عضو ولا جهة في الجسم البشري إلا كشف عن خباياها من خلال تجارب عملية واعية جعلت منه طبيبا متعدد التخصصات، وقد نوه أطباء مؤرخون من العرب والعجم بعطاءات ابن زهر خاصة في كتابه «التيسير» وذيْله «الجامع» حيث برز كأول حكيم شقّ قصبة الرئة (trachéotomie) واستخدم المسبار المعِدي (sonde gastrique) لوصف

(41) راجع «نهاية الرُّتبة» لعبد الرحمن الشيْزَري.

(42) أطروحة الدكتور محمد لقلومي (كلية الطب والصيدلة بالدار البيضاء).

الحِمية وتحديد الأغذية الصحية، وشخَّص وعالج ما يعرف اليوم بوذمة الرئة الحادة (oedéme aigu du poumon) (O.A.P) والتهاب التامور (péricardite) معطيا في كل علاجاته الأسبقية الكاملة للمداواة بالأعشاب النباتية التي كانت أسيسة صيدليته فاكتملت بذلك في شخصه الفذ خصائص الحكيم البارع الذي يصدر عن نظر بعيد وإدراك سديد.

وقد نلمس من خلال المصطلحات الطبية التي استعملها ابن زُهر دِقّة نادرة ينطبق فيها مصطلحه على المصطلح الحديث لاسيما في عمق المفهوم[43].

مدرســة رائــدة

ومن هذا العرض الوجيز يمكن أن نتصور مدى ريادة مدرسة بني زهر في القرنين الخامس والسادس الهجريين وهما قرنان اتسما – بتوجيه الخلفاء الموحدين – بالاجتهاد في كل مجالات المعرفة حتى في النحو الذي برّز فيه ابن مَضَاء.

وكانت ركيزة الاجتهاد العلوم الاسلامية وفروعها من علوم الآلة. وقد عمد المنصور – كما رأينا – إلى تدوين الأحاديث وترتيب الجرايات لحفظها فنال بنو زهر من ذلك حظا وافرا، فقد كان الحفيد (أي حفيد أبي العلاء) محمد بن عبد الملك بن زهر (المتوفى بمراكش عام 596هـ أو 595هـ / 1198م) طبيبا ماهرا ومحدثا يحفظ «صحيح الإمام البخاري» بأسانيده[44]. ولم يكن في زمانه أعلم منه باللغة حيث استظهر شِعر ذي الرُّمة وهو ثلث لغة العرب. وقد خدم الدولتين اللمتونية والموحدية (عبد المومن ويوسف ويعقوب والناصر). وله رسالة في (طب العيون)، إلا أن لوكْلير ينسبها لولده عبد الله. وهو الذي ألف «التِّرياق الخمسيني» (أي المركب من خمسين مادة) antidote ليعقوب المنصور، ودسَّ إليه ابن يوجان وزير المنصور السمّ هو وابنة أخته الطبيبة، وكانت تدخل هي وأمها – بحكم اختصاصهما في أمراض النساء – على حرم المنصور[45]. وله أيضا (موشّحات) وهي من الفنون التي أغرب فيها – كما يقول ابن دِحية – أهل المغرب على أهل المشرق[46].

---

(43) نفس الأطروحة تحلل هذه المفردات من ص 132 إلى ص 148 مع بيان اضطرار ابن زهر أحيانا إلى استعمال عبارة عِوضا عن لفظ مفرد رعاية للدقة.

(44) «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس» لابن أبي زرع، ج 2 ص 180.

(45) «طبقات ابن أبي أُصيبعة» ص 67.

(46) راجع ترجمة الحفيد في «نفح الطِّيب» ج 1، م 625 ؛ ج 3، ص 16. «شجرة النور الزكية» ص 160. «معجم الأدباء» لياقوت ج 18 ص 216. «الوافي بالوفيات» لخليل ابن أيبك الصفدي ج 4، ص 39. «العِبر في أخبار من غبر» للذهبي ج 4. «الأعلام بمن حل بمراكش...» لعباس بن إبراهيم المراكشي، ج ذ.هـ 50 (الطبعة الأولى ، التكملة ص 270).

وولده عبد الله بن الحفيد قد خدم أيضاً الناصر بن المنصور، وكان عالما بأسرار الصناعة، وتوفي مسموما في رباط الفتح عام 602 هـ ودفن بها وهو ابن 25 سنة (ابن أبي أصيبعة، ص 74).

وقد شمل التخصص في عهد الموحدين بعض النساء أمثال أم عمرو بنت أبي مروان بن زهر طبيبة دار المنصور، وكانت تمارس مهنة الطب وتداوي نساء البلاط بمراكش، ويستفتيها الموحدون في طب النساء والأطفال. وبنت أم عمرو من أبي العلاء بن زهر كانت هي أيضا عالمة بصناعة الطب والتوليد.

ولعل آخر أسرة بني زهر هو أبو العلاء الثاني محمد بن أبي محمد بن زهر، إلا أننا نجد في دار الكتب المصرية (135 طب) رسالة منسوبة لابن زهر المغربي المتوفى عام 825 هـ/1422 م) عنوانها «المجرّبات في خواص المعدن والنبات والحيوانات» وهو منتخب من كتاب «خواص» أبي العلاء ابن زهر. وقد أفاد الشرق من ازدهار علوم الحكمة والطب بالمغرب والأندلس فنبغ في القرن السابع الهجري بفضل عطاءات مدرسة بني زهر الرائدة أمثال السديدي صاحب «التذكرة» المتوفى عام 691 هـ[47]، وابن أبي أصيبعة وجمال الدين القفطي علي بن يوسف المصري (الوزير الملقب بالقاضي الأكرم المتوفى عام 629 هـ) وابن النَّفيس المصري المتوفى عام 687 هـ والذي كان أعظم أطباء عصره وهو صاحب كتاب «الشامل» المهدي لمستشفى قَلاَوُون بمصر والذي لم يكمل منه المؤلف سوى ثمانين مجلداً من ثلاثمائة.[48] وقد أشار فيه إلى الدورة الدموية الصُّغرى أي الرئوية قبل الغربيين بثلاثة قرون.[49] ولعله اقتبس من «كليات» ابن رشد حيث وصف مؤلفه مجرى الدورة الدموية الكبرى، وعللها بدقة أوحت الكثير إلى وِيلْيامْ هارْفي William Harvey في معظم نظرياته.

على أن مصنفات رجالات المغرب في عهد بني زهر أصبحت أساساً دراسياً حتى للعلماء النباتيين في القرن السابع أمثال ابن البيطار المتوفى عام 646 هـ،[50] وأستاذه أبي العباس النبطي وهما أعظم العلماء الذين وصلتنا مؤلفاتهم. ولم ينجب الشرق

---

(47) يوجد بالخزانة العامة بالرباط مختصر «التذكرة» لعبد الوهاب الشعراني (في 141 ورقة).

(48) يوجد بالخزانة العامة بالرباط موجز قانون ابن النفيس لعلي بن حزم القرشي المتوفى عام 637 هـ في 38 ورقة.

(49) نشرة المعهد المصري بمدريد، ج 26، عام 1934، بحث بقلم ماكْس مايْرهوف ص 33.

(50) «نفح الطيب»، ج ص 274 وقد خلف أبو عبيد البكري صاحب المسالك كتاباً حول أعشاب الأندلس وأشجارها، ينقل عنه ابن البيطار. وقد وصف بعض الظواهر الغريبة من تاريخ علم الطبيعة كالأعشاب المسهلة وأشجار «أرْكان» التي أشار إلى وجودها في طريق أغمات إلى فاس.

في هذه الأثناء من أعالم الرجال سوى فخر الدين الرازي فاستطاع الأندلس بفضل شبكة علمائه أن يحمل راية الفلسفة والطب في العالم الإسلامي.[51] إلا أن القرن السابع هذا الذي وُصف بأنه عصر ازدهار في الشرق ما لبث أن عقبه عصر انهيار واكبه انحسار موجة العلم والحكمة بالمغرب بعد وقعة «العقاب» التي انهزم فيها الموحدون عام 609 هـ، وكانت السبب في هلاك الأندلس[52].

وقد انبسطت إشعاعات بني زهر عل العُدوتين فتكونت خاصة بالمغرب مجموعة فذة من كبار الأطباء منذ قيام المرابطين إلى سقوط دولة الموحدين. ومن هؤلاء العلماء :

– أبو جعفر بن هارون الترجالي طبيب يوسف بن تاشفين وهو تلميذ أبي بكر بن العربي المَعافِري في الحديث وشيخ ابن رُشد. وكان عالماً بصناعة الكُحل (طب العيون)[53]. ومن أطباء يوسف الذي كان يزاحم في بلاط مراكش ابنَ طُفيل وابن رُشْد وابن زُهْر[54]، وكذلك الطبيب سعيد الغُماري[55].

– أبو الحجاج يوسف ابن موراطير طبيب المنصور والناصر الذي رافقه إلى تونس، والمستنصر. ومن تلامذته :

– أحمد بن عبد الله الكنبناري الذي درس الطب على عبد العزيز ابن مسلمة الباجي. وعند ماألف ابن أبي أُصيبعة كتابه كان هو طبيباً في إشبيلية عند بني هُود.

– أبو إسحاق إبراهيم الدّاني (من بجاية)، كان أمين البيمارِسْتان وطبيبه بمراكش حيث توفي في أيام المستنصر. وقد ذكر لُوكْلِير (ج 2، ص 242) أنه كُلّف بإدارة مستشفى الجزيرة الخضراء، وخلفه ولده محمد الذي قُتِل في غزوة «العقاب».

– أبو يحيى بن قاسم الإشبيلي صاحب «خزانة الأشربة والمعاجين»، وكان والده في خدمة يوسف الموحدي، وتوفي أبو يحيى بمراكش أيام المستنصر وجعل في موضعه في الخزانة ولَدَه[56].

---

(51) لوكلير، ج 2، ص 72.
(52) كما يقول ابن عذارى في «البيان» ج 4.
(53) ابن أبي أصيبعة، ج ص 75. وقد ذكر ابن عِذارى (ج 4، 70، أن أبا يعقوب لما خرج في الغزوة التي مات إثرها بالأندلس كان الأطباء الحاضرون لديه هم ابن زهر وابن مقبل وابن قاسم.
(54) الأنيس المطرب ج 2، ص 176.
(55) الأعلام للمراكشي ج 1، ص 343.
(56) طبقات الأطباء، ص 79.

– أبو جعفر أحمد بن حسّان الغرناطي طبيب المنصور، وهو الذي رافق ابن جُبير في رحلته ودُفن بفاس. وقد ألّف للمنصور كتاب «تدبير الصحة». وكان ولده أبو العلاء طبيباً للمستنصر.

– أبو محمد الشلوقي الإشبيلي تلميذ عبد الملك بن زُهر، كان جيد العلاج وطبيب الناصر.

– أبو الحسين بن أسدونْ الملقب بالمصدوم، تلميذ عبد الملك بن زهر، كان شاعراً معتنيا بالطب يطلبه المنصور للعلاج (الطبقات، ص 79)، وتلميذه عبد العزيز بن مسلمة الباجي المعروف بابن الحفيد كان شاعراً وطبيبا.

– أبو جعفر بن الغزال طبيب المنصور الذي كان يعتمد عليه في تركيب الأدوية والمعاجين.

– أبو بكر بن القاضي بن الحسن الزُّهري تلميذ ابن رُشد وطبيب أبي علي بن عبد المؤمن صاحب إشبيلية، وكان يطب الناس من دون أجرة.

– محمد الندْرومي (من نَدْرومة قرب تلمسان) الكومي، ولد عام 580 هـ، طبيب الناصر والمستنصر، وهو الذي اختصر «المُسْتَصْفَى» للغزالي، وهو تلميذ ابن رشد وابن موراطير، وانتقل آخر حياته لخدمة بني هود.

– أبو جعفر أحمد بن سابق تلميذ ابن رشد وطبيب الناصر.

– ابن الجلاء المُرسي طبيب المنصور.

– أبو إسحاق بن طملوس طبيب الناصر.

– أبو جعفر الذهبي طبيب المنصور والناصر (توفي عام 600 هـ عند عزو أفريقية) (ابن أبي أصيبعة ص 81).

– أبو إسحاق بن الحجر كبير أطباء الرشيد الموحدي (الذيل والتكملة).

– أحمد بن مَضاء اللخْمي القرطبي، لَقِي القاضي عِياض بسبتة ومهر في الطب (الديباج لابن فَرْحون ص 65).

– إبراهيم بن صواف الحجري الشاطبي، تعلم الطب وتصدى للعلاج بطنجة واستقر آخر عمره بفاس، وتوفي نحو 506 هـ (الجذوة ص 86).

– أحمد بن عبد الله بن موسى القيسي الإشبيلي، سكن مدينة فاس وتوفي بها عام 571 هـ (الجذوة ص 70)، وهو تلميذ أبي بكر بن العربي المعافري.

– أبو الحسن علي بن أحمد الشلطيشي الطبيب الشاعر، استوطن مراكش وتوفي بفاس عام 565 أو 566 هـ (الذيل والتكملة).

– علي بن عتيق الخزرمي نزيل فاس، كان شاعراً ماهرا في الطب موفّق العلاج (الذيل والتكملة)، وقد حدَّث في بِجايَة، وله تآليف، توفي عام 598 هـ (الجذوة ص، 306)

– أبو يحيى هانىء بن الحسن اللخمي الغرناطي له مشاركة في الحديث والأصول والطب، تتلمذ لابن فرتون بفاس، توفي عام 614 هـ. (الجذوة، ص 385).

– محمد بن أحمد بن صالح العبدي، له نظر وعناية بصناعة الطب. (عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ص 65).

– محمد بن قاسم الأنصاري الجياني سكن مدينتي سبتة وفاس وأخذ عن علمائها كأبي القاسم التجيبي (الجذوة ص 192).

وقد أنجبت حاضرة فاس عائلة بكاملها من الأطباء هم بنو أَفْلاطون الذين تحدث عنهم ابن الزيات التادِلي في كتابه «التشوُّف إلى رجال التصوف»[56].

وكان لأطباء المغرب وحكمائه وصيادلته إشعاع في الشرق طوال فترة ريادة بني زهر. وقد تبلور هذا الإشعاع في مدٍّ عارم نقل رجالات مراكش وفاس إلى عواصم الشرق العربي لبثّ العلم وإدارة البيمارستانات :

فقد توجه علي بن يقظان السبتي الطبيب الشاعر الأديب إلى مصر عام 544 هـ، ثم إلى اليمن والعراق (القفطي ص 160)، وكذلك يوسف بن يحيى بن إسحاق السبتي أبو الحجاج، انتقل إلى حلب بالشام، وكان يعرف في سبتة بابن سمعون، وهو في الأصل طبيب فاسي إلا أنه درس بسبتة الحكمة، فَسَادَ فيها (القفطي ص 256). وقد ذكر لُوكْلِيرْ (ج 2، ص 193) أن يوسف هذا كان طبيب ميمون أمير حَلَب، وطبيب الملك الطاهر وصديقاً للقفطي. وقد ذكر المقري[57] أن أبا الحكم عبيد الله بن المظفر الباهلي المعروف بالمغربي من أهل «أَلْمَرِيَّة» تحت الحكم الموحدي أديب شاعر اختير طبيباً للمارستان في معسكر السلطان السلجوقي، وقد سكن دمشق. وهذا السلطان هو محمد بن شاه. وكان مارستانه هذا[58] ينقل على أربعين جَمَلاً. وقد توفي بعاصمة الشام عام 549 هـ.

ومن الأطباء المغاربة الذين أُذن لهم – نظرا لمكانتهم – بفتح عيادة في دمشق

(56) مخطوط المكتبة الزبيدية بالرباط، ص 130، وقد طبعته كلية الآداب بالرباط.

(57) في «نفح الطيب» ج 1، ص 391.

(58) «النفح»، ج 2، ص 655.

أبو جعفر عمر بن علي القلعي، الجامع بين عِلْمَيْ الطب والصيدلة والماهر في علاج الأمراض وتحضير الأدوية. وقد كتب ملاحظات على كتب ابن سينا. وقد ولد بالمغرب وعاش بدمشق حيث توفي عام 576 هـ (لوكلير، ج 2، ص 46).

أما في بغداد فقد نزل محمد الغساني الجياني الحكيم الطبيب بالمدرسة النِّظامِية عام 601 هـ، بعد مروره على القاهرة وسكناه بدمشق، وكان يلقب بحكيم الزمان، ويحضر مجالس صلاح الدين الأيوبي (النفح، ج 2، ص 645)

وبعد أن درس موسى بن ميمون اليهودي الطب بفاس حيث أظهر الإسلام عام 1160 م، ومكث خمس سنوات، نقل تعاليمه إلى «عكرة» ثم مِصر حيث استقر بالفُسطاط وأصبح من أطباء البلاط الأيوبي.

وقد عرف الخلفاء الموحدون كيف ينسقون بين هذه الطاقات في مستشفى ربما اعتبر أعظم مستشفى في العالم في ذلك العصر أي القرن السادس الهجري، فإلى جانب «دار الفرج» التي أسسها أبو يوسف شرقي الجامع الكبير وجهّزها كما وصفها صاحب «الاستبصار في عجائب الأمصار» «بالمنازل والمياه والرياحين والأطعمة الشهية والأشربة المفوهة»، أقام المنصور مارستاناً وصف عبد الواحد المراكشي بدقة في كتابه «المعجب» (ص 177) ما احتوى عليه من أجهزة وخزانات صيدلانية فقال: «وبنى بمراكش بيمارستاناً ما أظن أن في الدنيا مثله وذلك أنه تخير ساحة فسيحة بأعدل موضوع في البلد، وأمر البنائين بإتقانه على أحسن الوجوه، فأتقنوا فيه من النقوش البديعة والزخارف المحكمة ما زاد على الاقتراح، وأمر أن يغرس فيه مع ذلك من جميع الأشجار المشمومات والمأكولات، وأجرى فيه مياهاً كثيرة تدور على جميع البيوت زيادة على أربع بِرَكٍ في وسط إحداها رُخام أبيض، ثم أمر له من الفُرُش النفيسة من أنواع الصوف والكتان والحرير والأديم وغيره بما يزيد على الوصف، ويأتي فوق النعت، وأجرى ثلاثين ديناراً في كل يوم برسم الطعام وما ينفق عليه خاصة، خارجاً عما جلب إليه من الأودية، وأقام فيه الصيادلة[59] لعمل الأشربة والأدهان والأحكال وأعد فيه للمرضى ثياب ليل ونهار للنوم من جهاز الصيف والشتاء، فإذا نقِه المريض، فإن كان فقيراً أمر له عند خروجه بمال يعيش به ريثما يشتغل، وإن كان غنياً دفع له ماله... ولم يُقْصره على الفقراء دون الأغنياء، بل كان من مرِض بمراكش من غريب حُمل إليه وعولج إلى أن يستريح

(59) ذكر البيروني المعروف عند الأوروبيين Maître Aliboron في مقدمة «كتاب الصيدلة» أن لفظة السيدنة بالنون أكثر اشتهاراً من الصيدلة باللام (ماكس مايرهوف – نشرة المعهد المصري، ج 22 عام 1940).

أو يموت. وكان في كل جمعة بعد صلاته يركب ويدخله يعود المرضى... ولم يزل مستمراً على هذا إلى أن مات».

وقد علّق مِيّي (Millet) في كتابه حول الموحدين Les Almohades[60] (ص 129) على هذا النمط الرائع فأكد أن هذا المستشفى «لا يخلف وراءه مصحات أوروبا المسيحية فحسب، بل تخجل منه حتى اليوم مستشفيات باريس». وهذه العناية الفائقة التي أولاها المنصور الموحدي في إطار هذه النهضة الطبية العارمة – إلى الشعب المغربي – علاجاً ووقاية – لم تقتصر على الحضرة أي مراكش الحمراء، بل تجاوزتها إلى كل الأعمال والعَمالات كما لاحظ ذلك كثير من المؤرخين ومنهم صاحب «الاستقصا» من المتأخرين. ولعل من أهم العوامل التي دعمت في هذا العصر الذهبي حركة إقامة المستشفيات وحسن تجهيزها توفير أماكن النظافة من سُبل عامة وحمامات حيث لاحَظَ الجَزْنائي في «زهرة الآس» (ص 33)، أن مدينة فاس كان بها في عهد المنصور والناصر ثلاثة وتسعون حمّاماً، وذلك في عهد ذكر عنه (وَلْتَرْ) في «مختصر التاريخ»، «أن الأوروبيين كانوا يستنكفون من النظافة لأنها تشبه الوضوء عند المسلمين». وهذا هو ما كان يحدو الغربيين إلى اللجوء للمستشفيات العربية بالأندلس في العهد الموحدي حيث توجَّه الملك الإسباني «شانجة» إلى قرطبة من أجل العلاج من مرض الاستسقاء،[61] وفي هذا العصر أيضاً لاحظ «وَلْتَرْ» أن الكنيسة كانت «قد حظرت الطب على الأوروبيين وحصرت التداوي في زيارة الكنائس والاستشفاء بدخائر القدّيسين وبالتعاويذ والرُّقَى التي كان يبيعها رجال الدين».

تلك نظرة موجزة عن معطيات النهضة العلمية عموماً والطبية خصوصا في المغرب ترسم لنا الإطار الزمني والجغرافي الذي تفجرت خلاله عبقريات رجالات أفذاذ أمثال ابن زُهر ورفاقه.

---

(60) كان «مِيّي» كاتباً عاما للحماية بتونس وأصدر كتابه هذا عام 1923.
(61) لوكْلير، ج 2، ص 351.

حول مغربية الشاعر البوصيري

عبد الوهاب ابن منصور

يدورُ هذا الحديثُ حولَ مغربية الشاعر الكبير، محمد بن سعيد البوصيري الدلاصي، مداحِ رسول الله ﷺ بقصيدتَيْه الخالدتَيْن : البُردةِ والهمزيةِ اللتَيْن لا أعتقدُ أن شعراً جرى على ألْسنةِ المسلمين من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب مثلَ جريانها، وما وقعَ في نسبتِه إلى المغرب أو إلى مصرَ من خلاف بسَبب نسبتِه إلى بوصير وصنهاجةَ معاً.

وقد استحسنتُ أن أبدأ هذا الحديثَ بالكلام على النسب وما إليه من اسم وكنية ولَقَبٍ قبلَ أن أدخلَ في صلب الموضوع، وذلك تمضيةً للوقت من جهة أولى، وتجديداً لما كاد يبلَى من مخزونات الذاكرة من جهة ثانية، فأقول :

يُعرف المرءُ ويُعَرَّفُ عند العرب وغيرهم بالاسم والنسب، فيقولُون حاتم الطائيّ والنابغة الذبياني وتميم الداري، فإذا ذُكر مع الاسم والنسب اسمُ الأب والجدِّ ازدادَ المرءُ المرادُ معرفتُه أو التعريفُ به شهرةً ووضوحاً، كعنترة بن شداد العبسي ومالك بن الريْبِ التّميم ومالك بن أنس الأصبحي، فإذا زيدتْ على ذلك الكُنَى والألقابُ تحددتْ دَلالةُ الإسم وانطبقتْ على مُسَمّىً واحد لا ينصرفُ الذهنُ إلا إليْه ولا يشتركُ معه في التسميةِ غيرُه، كما لو قلنا أمينُ الأُمةِ أبو عبيدةَ عامرُ بنُ الجراح الجُشَمِي، وسيف الله خالد بن الوليد المخزومي، وأبو العباس المنصور أحمد بن محمد الشيخ السعدي.

والاسمُ يُطلقُ عندَ العربِ على شخصٍ بذاتِه، كأحمدَ وعبدِ الله وفاطمةَ وخديجة، نطقَ بذلك القرآنُ الكريمُ في كثيرٍ من الآياتِ البيِّنات، كقوله تعالى : ﴿وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي إسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، وقوله تعالى : ﴿يَا زَكَرِيَّاءُ إنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ إسْمُهُ يَحْيَى﴾، وقولِه تعالَى : ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ... الآية﴾، خلافاً لما عندَ بعضِ الأمَمِ الأخرى التي تُطلِقُ الاسمَ على الأسرة، بينما ياتي اسمُ الشخصِ في المرتبةِ الثانية.

أما النسبُ فهو الإضافة، فإذا أُلْحقت بآخرِ كلمةٍ ياء تُسمِّيها العربُ ياءَ النسب

فقد أضفتَ المنسوبَ إليْها وألحقتَه بها، وقد يكون المنسوبُ إليه قبيلةً كَكِنانَةَ وزناتةَ فيُقال الكِناني والزناتي، وقد يكونُ قطراً كاليَمَنِ والأندلسِ فيُقال اليَمَني والأندلُسي، وقد يكون بلداً كمكة وفاس فيُقالُ المكي والفاسي، وقد يكون ديناً كدين النصارى ودين المجوس فيقال النصراني والمجوسي، وقد يكونُ مذهباً فيقال في المنسوب إلى الشيعة والمعتزلة شيعي ومعتزلي، وقد تكونُ النسبةُ إلى عِلْمٍ اشتهرَ به المنسوبُ فيقالُ النحوي والفَرَضي والفلَكي، وقد تكونُ النسبةُ إلى مهنةٍ فيقال الجواليقي والفاكهاني والحصايري، وقد تكون النسبةُ إلى أبٍ أو جدٍّ فيقالُ العلَوي نسبةً إلى علي والإدريسي نسبة إلى إدريس.

علَى أن شهرةَ الأشخاصِ والأسَرِ لا تكون مقصورةً على المنسوب إلى شيْءٍ مما ذُكِرَ بياءِ النسب، فإن كثيراً من الأنساب والأسماء الأسروية تكون مشتقةً أيضاً من كلِّ ما ذُكِرَ بِصِيَغٍ أخرى كبني الوزير والإمام والخطيب لمَنْ كانت وظائفُ أبٍ من آبائهم أو جدٍّ من جدودهم هي الوزارةَ أو الإمامةَ أو الخطابة، وكآلِ المسفّر والنجار والحداد لمن كانت حرفةُ واحدٍ من آبائهم أو جدٍّ من جدودهم تسفيرَ الكتب أو النجارةَ أو الحِدادة.

ومما يَمُتُّ إلى الاسم والنسَبِ ويلتصقُ بهما التصاقاً وثيقاً من تعيين الأشخاص وتمييزِ الأسَر : الكُنية واللقَبُ.

أما الكنيةُ فاسمٌ مرَكَّبٌ مبدوءٌ بأبٍ أو أم، كأبي القاسم وأبي بكر، وأمِّ كلثوم وأم هاني، كانَ العربُ – آباءً وأمهات – يستحبُّون إضافة أنفسِهم إلى أبنائهم تدليلاً لهم وإظهاراً لصدق محبتهم، وكانت الإضافة في الكنية تتمُّ – أصلا – بين الوالدين والأولاد، ثم شملت فيما بعد غير الأولاد من عاهات أو علامات مميزة أو أدوات يستعملها المُتَكنِّي أو عاداتٍ يلتزمُها أو ملابسَ مُعَيَّنة يرتديها، وفي هذه الحالة تصبحُ الكنيةُ أشبهَ باللقب في المعنى، إذ ينتفي فيها معنى الأبوةِ والبُنوة، ويحلُّ محلَّها معنى المولى والصاحب والمالك، مثلُ أبي الدرداء وأبي هريرة وأبي شامة وأبي برنوس وأبي حِمارة فيما يخصُّ الرجال، ومثلُ أمِّ الحُسن وأمِّ السعدِ وأمِّ الخَيْرِ فيما يخصُّ النساء.

وقد يُتَسَمَّى بالكُنيةِ كأبي القاسم وأبي بكر، أو تُغْنِي الكنيةُ عن الاسم مع وجودِه، مثل أبي العباس المُرسي دفين الإسكندرية واسمُه أحمد، وأبي الحَسَنِ الشاذلي دفين صحراء مصر واسمهُ علي، وأبي عِنان المريني واسمُه فارس.

ويُلْحَقُ بالكُنيةِ الاسمُ المُرَكَّبُ المبدوءُ بذي وذات، ومعناهما أيضاً صاحبٌ

وصاحبة، كذي اليَدَيْن وذي الرُّمَّة وذي الجلالَيْن وذاتِ النِّطاقَيْن : أسماءَ بنت أبي بكر الصديقِ رضِيَ الله عنهما.

أما اللقَبُ فهوَ في الأصل صفةٌ يتصفُ بها الشخصُ المُلَقَّب، ويكون مأخوذاً من الأوصاف المليحة أو القبيحة، أو مما أُثِرَ عنه واشتهرَ به من قولٍ أو فعل، وقديماً قال الشاعر :

وقلَّما أبصرتْ عيناك ذا لَقَبٍ   إلا ومعناه إن فكَّرْت في لَقَبِه

وهو على قسمَيْن : مفردٍ ومُركَّب، فمِثالُ المفردِ الكاملُ والصادقُ والمخطومُ والمجبوذ والأعرج واليتيم، وألقابُ الملوك كالهادي والمهدي والأمين والمأمون والناصر والمنصور، والمعتمد والمؤيد، ومثالُ اللقبِ المُرَكَّب : النفسُ الزكية، وديك الجِنْ، وتأبَّط شراً، ومجنونُ ليلى، والشابُّ الظريف، وعَصَى الأعمى، وشاعرُ الشباب، وباحثةُ البادية، وفارُ الذهب، وأحمر الرّاس، وكذلك ألقاب العلماء كشمس الدين ووليّ الدين وسلطان العلماء الخ.

وكما يستغنَى بالكُنية عن الاسم تُغني شهرةُ اللقب عن شهرة النَّسَب، كالحَسَنِ السِّبْط، وموسى الكاظم وجعفر الصادق وعبد الرحمان المجذوب، ويُستَغْنَى بهما معا عنهما معا، كما في أبي بكر الصديق وأبي حاتم الأصم وأبي مَدْيَن الغوث وأبي شعيب السارية، وأبي الطيب المتنبّي.

بقيتْ مسألتان تتعلقُ إحداهما بالنسبة إلى القبيلة والأخرى بالنسبة إلى البَلَد، فأما النسبة إلى القبيل، سواء كان قبيلةً كبرى أو عشيرةً صغرى – فقد نصُّوا على أن الانتماءَ إليه – أي القبيل – لا يكون حتماً لوجودِ علاقةِ دم أكيدةٍ بين المنسوب والمنسوب إليه، فكمْ من قبيلة أو عشيرة اندمجتا اختياراً أو اضطراراً في قبائل وعشائر أكثَرَ منها مالاً وأعزَّ نفَراً، وكم من أناس انتمَوْا إلى غيرهم بحكم الرقّ أو التحالف أو المصاهرة حتى عُدُّوا منهم، ولهذا نجدُ النسابين والمؤرخين يُفرقون بين المنسوب الحقيقي والمنسوب المُضافِ بقولهم فلان ليثني ولاءً أو مولى بني ليث، وقد كان الأرقَّاءُ عندنا بالمغرب يُنسبون إلى ساداتِهم حتى الثُّلُثِ الأول من هذا القرن، فيقال في عبد الكتانيين : فاتح الكتاني، وفي أمَةَ الريسونيين الياسمين أو العنبر الريسونية.

أما النسبة إلى البُلدان فهيَ التي تعددتْ فيها آراءُ النسابين والمؤرخين واختلفتْ أحكامُهم، فمن قائلٍ إن الانتسابَ إلى بلَدٍ يثبتُ بالولادة فيه، ومن قائلٍ إنه يثبُت بالممات فيه، ورأى آخرون أن الانتساب يصحُّ بالإقامة والاستقرارِ الذي يجعل المقيم

المستقر في بلد كأنه من أهله بطول الإقامة والمصاهرة وممارسة الأعمال. وآخرون أراحوا أنفسهم من هذا الصداع، فصاروا يقولون عن امرىء من الناس مثلا : المكناسي نِجارا، الفاسي داراً واستقراراً المراكشي وفاةً وإقباراً. ولنضربْ على ذلك بعضَ الأمثلة، فهذا أبو بكر بن العربي ورد على المغرب مع وفد إشبيلية حاملاً بيعة أهلها إلى الخليفة عبد المؤمن بن علي، فأدركه الأجل بقرية مغيلة التي لا تزالُ بقاياها موجودةً بقبيلة المهاية بسهل سايْس بين فاس ومكناس، فحُمِل جثمانُه إلى فاس حيث دُفِنَ بتُربةِ القائد مظفر خارجَ باب الشريعة المُسَمَّى اليوم باب المحروق، فهل يُعَدُّ فاسياً وهو الذي لم تطأ قدماه فاساً حيا ؟ وهذا أبو مَدْيَن الغوث – وهو أيضاً من إشبيلية – استدعاه الخليفة يعقوب المنصور من بجاية إلى مراكش، فلما بلغ واديَ يسر وهو في الطريق إليها تُوُفِّيَ فحُمل جثمانُه إلى قريةِ العُباد الواقعة في ظاهرِ تلمسان فأقبر بها، فهل نَعُدُّه أيضا تلمسانياً ؟ والشاعرُ مالك بنُ المُرَحِّل وُلِدَ بمالقةَ وانتقلَ صغيراً معَ أسرتِه إلى سبتةَ فنشأ فيها وتعلَّمَ وعُدَّ من طلَبَتِها وأدبائها، ثم جاءَهُ الموتُ بفاس فأقبر بجانب الجدار الكائن عن يمين الخارج من باب الجِيسَة، فهل هوَ مالَقي لأجلِ ولادتِه بمالَقة، أم هو سَبْتِي بسبب نشأته واستقراره بسبتة ؟ أم هو فاسي لموتِه بفاس ودفنِه بها ؟ وهذا الشيخ أحمد زَرُّوق، وُلِدَ بفاس، وتعلَّمَ بها وبتلمسانَ وبجاية ومصر والحرمين وانتهى به المطافُ إلى بلدة مَصْراتَة القريبة من طرابلس، حيثُ تزوَّجَ وأسس زاويتَه وماتَ وأقبِر، فإلى أيِّ البلدان المذكورة يُنْسَبُ هذا الشيخ ؟ وقلْ مثلَ ذلك عن محمد بن أبي حجلةَ التلمساني ومحمد بن حيَّان النفْزي الغرناطي ومحمد بن عبد المالك المراكشي ومحمد ابن مرزوق التلمساني وعبد الرحمان ابن خلدون التونسي والحسن بن محمد الوزَّان الفاسي (لِيُّون الإفريقي) وأحمد المقّري التلمساني وأحمد بن عبد الحي الحلَبي وحتى عبد القادر بن محيي الدين الجزائري ومحمد بن عبد الكريم الخطَّابي، كل هؤلاء ومئاتٌ وآلافٌ أمثالهم وُلِدوا في بلدان وعاشوا في بلدان وماتوا في أخرى.

وأستحسنُ في هذا الباب ما استحسنَه بعضُ المؤرخين، وهو أن النسبة إلى بلَدٍ مّا إنما تصحُّ لمَن استقرَّ بِهِ وعمِل فيه وأكثرَ فيه العطاء حتى ولو لم يُولَدْ فيه ولم يَمُتْ، فمالكُ بن المرحّل سبتي ولو أنه وُلِدَ بمالَقة، وأحمدُ الونشَريسي فاسي ولو أنه من مواليد تلمسان لأن بفاس ألَّف جُلَّ كتبه ولاسيما موسوعتَه الفقهيةَ المسماة بـ«المِعيار المُعْرب»، ومحمد بن حيان النفزي مصري ولو أنه من مواليد غرناطة، لأنه عاش في القاهرة وبها اشتهرَ علمه وألف كتبه وبها أقْبِرَ أيضا.

ونعودُ بعد هذا إلى الشاعر محمد بن سعيد البوصيري الذي أوقعتْنا نسبتُه إلى صنهاجة وأبو صير في إشكالية مَتَاتِه وانتمائه حسبَ الاصطلاح القديم أو قوميتِه وجنسيتِه حسبَ الاصطلاح الجديد.

فمَنْ يكونُ البوصيري ؟

هوَ محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي، يُكنَى أبا عبد الله ويُلَقَّبُ بشَرَفِ الدين، أصلُه من قلعة حماد بالجزائر من قبيلٍ يُعرَفون ببني حَبْنون، وُلِدَ يوم الثلاثاء فاتح شوال عام 608 ببهشيم من أرض مصر، وكان أحدُ أبَوَيْه من بوصير والآخرُ من دلاص التي بها نشأ، فكان يُركِّبُ منها نسبةً له، فيقول إنه دِلاصيري، ولكن الشهرةَ بالبوصيري غلبتْ عليه، وكانتْ له أشياءُ مثلُ هذا يُركِّبُها من كلمتَيْن، كتسميته كِساءه كِسَاط، فلما سُئل لماذا سماه بذلك، قال لأني أجلس عليه تارة فهو بساط، وأرتدي به تارةً أخرى فهو كِساء، وأهلُ العلم يُسَمُّونَ مثلَ هذا منحوتا كقولهم عَبْدَري نسبة إلى عبد الدار وعَبْشَمي نسبةً إلى عبد شمس.

وكان أديباً وشاعراً مفلقاً عارفاً بالفقه والحديث واللغة، ولكن الأدبَ كان أغلبَ عليه من سواه، قال الشعر في المدح والهجاء، والتهنئة والرثاء، والوصف والغزل، والجدِّ والهزَل، وكان يَزِينُه ظَرفٌ مستحبٌّ وفكاهةٌ حُلوة، ولا تفوتُه النكتةُ يحُلُّ بها عُقَدَ القلوب ويصرفُ بها غمَّ المحزونِ وكَرْبَ المكروب. حكَى فتحُ الدين ابنُ سيدِ الناس أن البوصيري كانتْ له حمارةٌ أثيرةٌ استعارَها منه ناظرُ الشرقية فأعجبتْهُ وجهَّزَ له ثمنَها مئتَيْ درهم، فكتبَ على لسانِها إلى الناظر شعراً وضعَه في ظرف وجعلَ عنوانَه : المملوكةُ حمارةُ البوصيري تُنشد، أما الشعر فهو :

ياأيها السيد الذي شهدت	ألفاظُـه لي بأنـه فـاضلْ
أقصى مرادي لو كنت في بلدي	أرعى بها في جوانب الساحلْ
ما كان ظنِّي يبيعني أحد	قطُّ ولكنْ سيدي جاهـلْ
لو جرَّسوه علي من سفَهٍ	لقلتُ غيْظاً عليْه يستاهـلْ
وبعدَ هذا فما يحل لكم	أخذي فإني من سيدي حاملْ

فلما قرأ الناظرُ الشعرَ ضحِكَ وردَّ الحمارةَ عليْه ولَمْ يأخذْ الدراهمَ منه.

وكتب إلى بعض الأصحاب يطلبُ مُسْهِلا وصفَه له الطبيب :

قل لعليٍّ الـذي صداقتُـه	علَى حقوق الإخوان مؤتمنه
أخوكَ قد عُوِّدَتْ طبيعتُـه	بشَربةٍ في الربيع كلَّ سنه
والآن قد عَفَّنَتْ عليه وقد	هدَّت قواه وخفَّفَتْ بدنَه
وعـاودتْ يومَهـا زيارتُـه	وما اعتراها من قبلِ ذاك سِنَه
وصارَ عند القيام يحملُهـا	براحتَيْـه كـأنها زَمِنَـه
جئتُ بها للطبيب مشتكياً	ودمعتي كالعوارض الهَتِنَـه

فقالَ عدْ لي إذا احتميتَ وكلْ في كلِّ يوم دجاجةً دَهِنه
كيف وصولي إلى الدجاجة والبَيْـ ـضةُ عندي كأنها بَدَنَه
فإن تُجدْ لي بما أؤمِّلُه بشَربةٍ بالطيور مقترِنه
جزاك رَبِّي إذا انسهلتُ بما شربتُ عن كلِّ خَرْيةٍ حَسَنَه

ولكن الذي خلَّد البوصيري وجعل اسمه على كل لسان شرقا ومغرباً هو قصائدُه الرائعةُ في مدح سيدنا محمد رسول الله ﷺ التي جمعتْ بين بلاغة اللفظ وروعة المعنى وحسن الحبك وجمال التصوير، كالهمزيةِ التي أولُها :

كيف ترقى رقيَّك الأنبياء يا سماءً ما طاولتْها سماء

والبردة التي أولها :

أمنْ تذكُّرِ جيران بِذي سلَم مزجت دمعا جرى من مقلتي بدم

والقصيدة التي عارض بها «بانت سُعاد» لكعب بن زهير وأولُها :

إلى متى أنت باللذات مشغول وأنت عن كل ما قدمت مسؤول

وكانت وفاته في سنة 696 أو ما حولها. وله ديوانٌ حققَه ووضع مقدمته الأستاذ سيد الكيلاني، ونُشِرَ بالقاهرة عام 1955.

ونعودُ في خاتمة هذا الحديث إلى العنوانِ الذي عنونَّاه به في بدايتِه، وهوَ مغربيةُ الشاعر البوصيري، لقدْ كنتُ أتعجبُ ممن يصفُ هذا الشاعر بالمغربي، وكنتُ أقولُ مع نفسي إن ذلك من باب التساهُل والتجوُّز، وإنه عائدٌ إلى نسب البوصيري في صنهاجة وأن أصلَه من قلعة بني حماد، كما يقال عن تقي الدين الفاسي مؤرخ مكة إنه فاسي وماهو بالفاسي، وإنما نسبته إلى فاس جعلت البعض يتصور أنه منها، إذ المعروفُ أن البوصيري من مواليد مصر كما توحي بذلك بداهةً نسبتهُ إلى أبوصير وهو بلدٌ بمصر، وكما تشهدُ بذلك كتاباتُ المؤرخين القدامى كابن شاكر في «فوات الوفيات» وخليل الصفَدي في «الوافي بالوفيات» وابن العِماد الحنبلي الذي قال عنه في «شذارات الذهب» مانصه : «وفيها (أي في سنة خمس وتسعين وستمئة) (توفي) الشرف البوصيري صاحب «البُردة»، محمد بن سعد بن حماد الدلاصي المولد المغربي الأصل، البوصيري المنشأ»، ذلك كان اعتقادي في مصرية ولادتِه ومغربيةِ أرومتِه، حتى اطَّلعتُ أخيراً على كتاب محفوظ بخزانة جامع القرويين بفاس، وهوَ «مختصرُ شرح البُردة» لعبد الرحمان المديوني الجاديري، المولود سنة 776 والمتوفَّى سنة 839 هـ، وكان فقيهاً عالماً محدثاً لغوياً أديباً،

استوطن فاساً وتحرّف بصناعة التوثيق والتوقيت بجامع القرويين، وكان بارعاً فيهما، وألف فيهما وفي القراءات نظماً ونثراً، وأما مؤلفُ الشرح الذي اختصره فهو الأديب المؤرخُ إسماعيلُ بنُ يوسفَ ابنِ الأحمر الغرناطي، كاتبُ ملوك بني مرين، المتوفَّى عام 808 صاحبُ المؤلفات المفيدة، التي منها «نثيرُ الجُمان»، و«نثير فرائد الجمان»، و«مستودَعُ العلامة»، و«روضة النسرين»، وكان انتهاءُ عبد الرحمان الجاديري المديوني من اختصار شرح الهمزية لابن الأحمر ليلة الخميس منتصف جمادى الثانية عام 797 أي مئة سنة بعد وفاة البوصيري. في هذا المختصر يقولُ الجاديري مختصِراً كلامَ ابن الأحمر تحتَ عنوان : فصل في التعريف بالناظم ما نصُّه : هو الفقيهُ الإمامُ العالمُ العلَمُ الصوفي الصالح، وليُّ الله تعالى، شرفُ الدين، أبو عبد الله، محمد ابنُ الفقيه الإمام، إمام الدين، أبي عثمان، سعيد بن حماد، بن محسن بن عبد الله بن حيان بن صنهاج الحِمْيَري البِجائي نزيل بوصير من أرض مصر، المعروف بالبوصيري، مولده ببجاية، وارتحل عنها مع أبيه إلى المشرق، فاستوطنَ مدينةَ بوصير، وكان يؤمُّ بجامعها الأعظم، فنحن – إذن – أمامَ نصٍّ صريح قريب من عصر المؤلف يُثبتُ أن ناظمَ «البُردة» و«الهمزية» هو من مواليد المغرب العربي وليس من مواليد مصر، الشيءُ الذي يزيدُ مع صنهاجيةِ أصلِه انتماءَه إلى أقطارنا المغربية قوةً وتأكيدا.

على أننا إذا اقتنعْنا بمغربيته المتَّفق عليها، ومغربيةِ ميلادِه المختلَف فيها فذلك لا يُعفينا من الإقرار بفضل مصرَ عليه، لأن في أرضِها نشأ وترعرع، وعلى شيوخها أخذَ ودرس، وفي دواوينها احترفَ الكتابة وفي مساجدها أمَّ بالمؤمنين الصلاة، وإلى وُلاتِها كانَ يُوَجِّهُ القصائد، ومع أدبائها كان يتبادل الفكاهات والنكت والدعابات، وأخيراً فوق أرض مصر نظمَ قصيدتَيْه العظيمتَيْن : «البُردة» و«الهمزية» في مدح خير البريّة محمد بن عبد الله عليه أفضل صلاة وأزكى سلام، فهو من جهة النشأة والتربية والتعليم مصري، ولمصرَ عليه فضل عظيم.

نحن الآن أمامَ كشفٍ جديد، لمْ أر مِن قبلُ مَن ذكره أو أكَّده : ولا شكَّ أن إثارتَه في محفلٍ كريم كمحفِل أكاديميتنا أو في صحيفة سيارة أو مجلةٍ أدبية ستقودُنا إلى اكتشافاتٍ جديدةٍ تتعلق بحقيقة انتمائِه، أو تُثري على الأقل ما كَتبَ الأقدمون والمُحدثون عن أشهر مدّاحٍ لنبِي الهدى والرحمة، محمد الصادق الأمين.

أحد أعلام المغرب الحديث
القائد السيد عبد الله بنسعيد
المتوفى بتاريخ 6 أكتوبر 1923

أبو بكر القادري

لازال تاريخ الحركة الوطنية المغربية منذ نشأتها الأولى لم تكتمل أجزاؤه، ولازال الوطنيون الذين لعبوا أدوارا في مقاومة الوجود الاستعماري بالمغرب لم يُتَعرَّف إلى جميعهم، فكثير من الشخصيات التي أدركت أخطار الاستعمار قبل أن يخيم بكلكله على المغرب لازلنا لم نتعرف عليها، ولازال المؤرخون والباحثون الذين يتتبعون الأحداث التاريخية، خصوصا في فترات تواطؤ الدول الغربية على بلادنا المغربية، وتآمرهم الباطن والمكشوف على استقلالها، لازالوا ينقبون ويبحثون لعلهم يستطيعون أن يتعرفوا إلى الشخصيات الوطنية التي كان لها وعي قوي، وإدراك عميق لما يدبره الاستعمار، ويخطط له لاستعمار بلادنا، والسيطرة عليها، وإضعاف نفوذ السلطة الشرعية المغربية التي كان يمثلها السلطان المبايَع.

وإذا كان التاريخ كتب صفحات ذهبية عن مواقف بعض الشخصيات الوطنية أثناء فترات الضعف خصوصا بعد وفاة السلطان المولى الحسن الأول وتولية ابنه المولى عبد العزيز، ثم المولى عبد الحفيظ والحركات التي قام بها هؤلاء الرجال للمطالبة بالقيام بإصلاحات أساسية وإدخال تغييرات جوهرية على تسيير شؤون البلاد، وتقديمهم اقتراحات لسلطان البلاد، كي يتدارك الموقف قبل فوات الأوان وحلول كارثة الاستعمار المخيف، فإن كثيرين آخرين لازلنا لم نتعرف على مواقفهم إلا القليل، ولازالت أعمالهم ومواقفهم مغمورة، ولازالت حياتهم ونشاطاتهم لم يُسجَّل منها إلا القليل، ولم يتعرف عليها إلا الأقل من القليل.

والواقع أن فترة ما قبل الحماية الفرنسية كانت تعرف رجالاً وطنيين موزَّعين

في بعض المدن المغربية، كانوا يتتبعون الأحداث بكل اهتمام، وكانوا يدركون تمام الإدراك المؤامرات التي يدبرها المخططون الفرنسيون للاستيلاء على المغرب وبسْط نفوذهم عليه. وكانوا يعملون جاهدين وبالوسائل التي بين أيديهم لعرقلة المخطط الاستعماري وإفشاله وصيانة استقلال المغرب قبل أن يقع المحذور وتحل الفاجعة الأليمة.

ومن جملة هؤلاء الذين تنبه وعيهم لإدراك خطر الاستعمار الفرنسي، وبذلوا النصح للمسؤولين كي يتداركوا الموقف، الوطنيُّ الغيور القائد السيد عبد الله بن الحاج محمد بنسعيد السّلاوي. فمن يكون عبد الله بنسعيد ؟

القائد عبد الله بَنْسعيد

أسرة بَنْسعيد وعائلة بنسعيد من الأسَر السلاوية العريقة في المجد والعلم والأدب والسياسة، انحدرت من الأندلس في عهد أبي عِنان المريني أوائل القرن الثامن الهجري، (الرابع عشر الميلادي). ويذكر المؤرخ الباحث جعفر الناصري أن من مشاهيرهم القاضي أبو السعيد السلاوي العلامة الخطيب الرحالة، والقاضي محمد بن سعيد المنصور السلاوي المتوفي سنة 1113هـ، وهذان العالمان يتحدث عنهما المؤرخ الفذ السيد محمد بن علي الدكّالي في نظمه المسمّى ب «إرتحاف أشْرف الملاَ ببعض أخبار الرباط وسَلا»، فيقول : ومنهم القاضي أبو سعيد :

إلى سلا يُعْزى بلا ترديد ... كان إماما عالماً محدثا

راوية للبيان نافثا... إلى أن يقول :

ومنهم القاضي بها المنصوري ... ابن سعيد ذوالسنا المشكور
محمد وبِسَلاَ منشأه ... وطال في نيل العلا مداه
كان إماما مقرئا مدرِّسا ... مشاركا مؤلفا مؤسسا

وذكر الدّحدوح، كما نقل عنه المؤرخ ابن عَزُّوز، أن عائلة بنسعيد السلاوية تُنسَب إلى أبي الحسن ابن سعيد العنسلي الأندلسي الملقب بالبلبل، لفصاحته وجودة قريحته والذي وردت ترجمته مطولة في كتاب «نفح الطيب». كما ذكر أن فردا من عائلة بنسعيد يسمى بالحاج محمد بنسعيد انتقل إلى تطوان عام 1102هـ (1691م) واشتهر عند الناس ب «السلاوي» وصار أبناؤه وأحفاده من بعده يُسمُّون بأولاد السلاوي ومنهم أصهار آل بنُّونة حفظهم الله.

ويذكر المؤرخ جعفر الناصري نقلا عن «نفح الطيب» أن نسبهم في أوليتهم يرجع إلى عبد الله بن سعد ابن الصحابي الجليل عمّار بن ياسر رضي الله عنه، كما ينقل عن

ابن حيان في «مُقتبسه» أن عبد الله بنسعيد هذا هو جد بني سعيد أصحاب القلعة الذين منهم عدة رؤساء وأمراء وكتّاب وشعراء.

ووالده الحاج محمد بن الحاج محمد بنسعيد من أبرز الشخصيات التي كان لها وزن واعتبار لدى رجال المخْزَن الشريف، سواء في عهد السلطان المولى عبد الرحمان أو في عهد ابنه محمد بن عبد الرحمان بن هشام، أو في عهد المولى الحسن الأول، فلقد تولى عدة مناصب حكومية في عهد هؤلاء السلاطين يتقوون به ويعتمدون عليه في كثير من المهمات. ولقد عهد إليه سيدي محمد بن عبد الرحمان بسفارة إلى ملك فرنسا «نابليون» الثالث صحبة السفير السيد محمد بن عبد الكبير الشركي، حيث حملا إليه خطاباً سلطانياً مؤرخاً بتاريخ 22 ربيع الأول عام 1282هـ، الموافق 15 غشت 1865.

قال المؤرخ الناصري في «الاستقصا» : «وفي هذه السنة أعْنِي سنة اثنين وثمانين ومائتين وألف (1865م) وجّه السلطان رحمه الله قائد جيشه أبا عبد الله بن عبد الكريم الشركي، وعامل سلا أبا عبد الله محمد بن سعيد السلاوي إلى دولة فرنسا بباريس».

«وكان السبب في ذلك ما أخبرني به القائد أبو عبد الله بن سعيد المذكور، قال : كان سيدنا أمير المومنين سيدي محمد بن عبد الرحمان رحمه الله قد أصحبنا كتابا إلى طاغية الفرنْسِيسْ بالكلام معه في شأن هؤلاء النواب الذين يبعثهم إلى المغرب، وأن يكون ينتخبهم من بيوت الأعيان، وممن يتّصف بالتأني وحسن السيرة، والوقوف عندما حدّ لهم. ولما وصلنا إلى باريس، شرحنا ذلك للطاغية المذكور كتابة، ففرح وقابلنا بما لا مزيد عليه من البرور الذي لا نقدر على شرحه، مع أن إكرامنا ولله الحمد يفوق ذلك في الصوائر، وكنا توجّهْنا ومعنا خيول وغيرها، وأقمنا بباريس شهراً».

«وكان مقامنا بدار كثيرة الفُرُش والأثاث من الفضة والمعدن، ووكل بنا أمين يصيّر علينا حسب نظرنا، وقومُه يباشرون فَرش المنزل وتنظيفه وغير ذلك، ومعنا أصحابنا وطباخنا، إلا أنهم منعزلون عنا بمحل يخصهم».

«وفي كل يوم تستدعينا الدولة للفرجة ليلا، بمحل يسمى «التياترو» وفيه مواعظُ وحِكَم لمن تبصّر، ومتعة للنفس لمن كان حظه النظر».

«وقد أكرمَنا الطاغية بمنزله، وأكرمنا الوزراء وعامل البلد والأعيان ليلا وكل واحد يجمع علينا أعيان الدولة وأهل البلد نساء ورجالا، وعادتهم عند دخولك المنزل أن تحيي الزوجة، ومن معها بالسلام أولاً، ثم بعد ذلك تُحَيي الرجل».

«ورأينا من الطاغية ووزيره على الأمور البّرانية من البرور والبشاشة ما جاوز

الحد، وطلب منا هذا الطاغية أن نبحث له في كتب التاريخ بالمغرب، هل نعثر على تاريخ بناء رُومَة، وفي أي وقت بُنيت ؟ واسم بانيها، ونبعث به إليه».

ولقد أورد الناصري في كتابه، نص الرسالة السلطانية إلى «نابليون» الثالث أُثبتها هنا لأهميتها. تقول الرسالة بعد البسملة والحَوْقَلة :

من عبد الله المتوكل على الله، المفوّض أمره إلى الله، أمير المومنين بن أمير المومنين ابن أمير المومنين بالمغرب الأقصى، وهو محمد بن عبد الرحمان وفقه الله، أدام الله نصره، وزيّن بالخيرات عصره، إلى المحب الذي حل من مراتب الرياسة أسناها، وحاز من خصال التقدم أقصاها، فأصبحت ألسن الرؤساء لهجة بذكره، مفصحة بتسليم نتائج فكره، مَلِك الممالك الفرنْسَوِية، السلطان نابليون الثالث بونابارتي».

«أما بعد، فموجب تحرير هذا المسطور إليكم، إعلامكم بما تضمّنه الفؤاد، من خالص المحبة وحفظ الوداد، وإننا مسروررون بما يتجدد لدينا كل وقت من عقد أسبابها، ومايظهر كل حين من تشييد أركانها وفتح أبوابها فإن محبتنا معكم الشخصية، زادت ماكانت عليه في عهد الأسلاف، وذلك لِما جُبلتم عليه من صفاء الطويَّة، وحسن الائتِلاف. فإن القلوب في الوداد تتضاهى، ومابني على أصل وثيق، كان جديرا بأن يعظم ويتناهى، وبموجب ذلك عيّنا للسفارة إليكم خالَنا الأرضى الأنجد القائد محمد بن عبد الكريم الشركي، وهو أحد باشات جيشنا، ومن كبراء رجال دولتنا، مع ما تشرّف به من قرابة الرحِم لدينا، ومعه خديمنا الأرضى الأمين الحاج محمد بنسعيد قائد سَلا، وهو عندنا أيضا بالمكان المكين، لما تخلّق به من الأدب والعمل الرصين».

«والغرض من توجيههما تجديد العهد بكم، والحرص على موالاة المواصلة معكم، لما في ذلك من تأكيد أسباب المحبة بين الدولتين وتمهيد طريق الخير بين الإيالتين، والظن بشيمتكم مقابلتهم بحسن القبول، وتبليغهم في وجهتهم غاية المأمول، جريا على عادتكم القديمة، وسلوكا على طريقتكم القويمة، وقد حمّلناهم ما في خاطرنا من أمور السياسة الجالبة لمصالح الجانبين، ما يقررونه لديكم ويعرضونه عليكم، ففي أخبارهم كفاية. وأوصيناهم بحسن الاستماع لما تلقونه إليهم والأدب في تلقّي ما تعرضونه عليهم. كما أننا نتحقق أنكم لحسن معاملتكم ومزيد محبتكم، توصون نُوابَكم الذين توجهونهم للخدمة بإيالتنا السعيدة، بحسن المعاملة، والتقصّي في ترحيب الصدور والمجاملة والوقوف عند الشروط والعمل بمقتضاها. ـــ والتمام في الثاني والعشرين من ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائتين وألف (1282) الموافق 15 غشت سنة 1865».

ومما ينبغي تسجيله هنا أن الحاج محمد بنسعيد خلّف كُنَّاشة صغيرة سجل فيها

تفاصيل هامة عن رحلته إلى فرنسا، يمكن أن يُطَّلَع عليها لدى مخلّفات حفيده المرحوم السيد العربي بنسعيد. كما أنها نُشرت بالكتاب الذي ضَمَّ وثائق الحاج محمد بنسعيد والذي سهر عليه وحققه الأستاذ مصطفى بوشَعْرَة. ولقد جاء في هذه الكناشة وصف دقيق للرحلة ابتداء من خروجه من مَكْناسَة الزيتون إلى أن وَصَل إلى باريس والاتصالات التي قام بها هو والشّرّكي والمذاكرات التي جرت بينهما وبين «نابليون» ووزرائه، كما تعرضت الكناشة إلى الزيارة التي قاما بها لمعرض باريس والمقابلة التي تقابلا مع وزير البحر وزيارتهما لمتحف السلاح وللسّيْرْك الذي عبر عنه ب «التياترو» والعجائب التي رأياها فيه، وكذلك زيارتهما للمسرح إلى غير ذلك من الارتسامات التي تشهد للرجل بالنباهة والذكاء وحب الاطلاع والتسامح وعدم الانكماش، فمن ذلك مثلا وصفه للاقتبال الذي خصصه لهما وزير الحرب فهو يقول عنه : «وبنفس ما دخلنا، إلتقينا بزوجته ورحّبَت بنا، وهو وَكَل بنا كبيراً من العسكر يقرأ العربية مع المسلمين، وأمَرهم أن يسيروا معنا لجميع المحلات التي فيها الفُرجة بالدار، فدخلنا ووجدنا نِسوة كثيرات متجمعات جالسات على شَوَالي، وأخرى قائماتٍ ترقصن مع رجال، كل امرأة قابضة على رجل وهي ترقص معه، حتى ترى عَرَقَه وعرقها منصبَّين على جسدهما من كثرة التعب، والالآت المطربة تضرب، والمغنُّون يترنمون، وأوض كثيرة (أي دور كثيرة) يفعلون بها ذلك، وأن الرجل الأجنبي ياتي لجمع النساء ويختار منه امرأة، يقبض بيدها ويمضيان لمحل الرقص يرقصان حتى...»

وتتطرق هذه الرحلة إلى اقتراح بعض الإصلاحات التي يجب أن يهتم بها المغرب كالاهتمام بشؤون البحرية وتكوين الأُطُر لها وشراء السفن الصالحة وتوجيه بعثات إلى أرض الإفرنج قصد تكوينها في مختلف المجالات العلمية والصناعية، والعسكرية كالطب والتاريخ والصناعات واللغات، وإصلاح الفلاحة وتعمير الأراضي وجلب آلات الحراثة ومكوّنين عارفين بالإصلاح الفلاحي والاهتمام بالمعادن والاستفادة منها واستدعاء خبراء عارفين لتكوين المغاربة في مختلف هذه الأمور. ثم يقول في هذا الموضوع : «وجميع الأمور بفضل الله تصلح بأرض المغرب، وتشغل جميع الرعية بالكسب والفلاحة والتجارة. ومن لم يكن عنده مال، فبيت المال يقرض وخصوصا التجار، فهم روح الملك، ينبغي السعي في ترقّيهم وعلوّ مرتبتهم، فإن في ذلك لمولانا فوائد، منها أن الوارد من سائر الأجناس لا يختص وحده بالمنفعة دون سكان الأرض، ولا محالة أن رب الأرض يُكرم على غيره من الأجنبيين. ولابد للأجنبي من أن يتوقف على رب البلد، ضرورة حين الإتيان في بيعه وشرائه، وأن تكثر التجارة حتى يقل كسب البرّاني بكثرة

تجار سيِّدنا بحيث يرتقون محلا فيه الربح أكثر ويجتهد الناس في أمر الفلاحة والكسب، ويعود خير ذلك كله على بيت المال».

والواقع أن هذه الرحلة في حاجة إلى دراسة دقيقة. فهي تعطينا صورة واضحة عن تفكير الرجل في ذلك الوقت، واهتماماته المتعددة، وتطلعه إلى أن يسير المغرب في النهج الذي يوصله إلى التقدم والنماء في مختلف الميادين، كما تدلنا إلى أن الرجل كان متفتحا كل التفتح، ويلاحظ ويستفيد، ولا يعبر عن أي تضايق مما يرى عند الغير، ولو كان غير متفق مع التقاليد التي عليها المغرب، والتي عاش هو في كنفها.

ومن الأمور التي اهتم بها لدى تولّيه عَمالة سَلاَ، تنفيذه للقرار الذي اتخذه المولى الحَسن الأول من إسقاطه لضريبة المكوس التي كانت مرتّبة على الأبواب. فلقد تلقّى رسالة مَلكية في الموضوع جاء فيها : «خديمَنا الأرضى الحاج محمد بنسعيد السلاوي، وفّقك الله وسلام عليك ورحمة الله. وبعد، فقد شرح الله صدرنا لرفع العطاء في سائر الأبواب بالمدن والمراسي عن كل ما يمر بها عليها داخلا وخارجا، وأصْدرنا أمرنا الشريف لأمين المستفدات بثغر سلا المحروس بالله كغيره، بإنهاض المشترين لأبوابه، الجالسين للقبض بها، والمتصرفين في شؤونها، لحال سبيلهم، وأعمال الحساب مع مشتريها المذكورين على ما تصرفوا فيه إلى يوم الإنهاض، وتوجيه القائمة بذلك لحضرتنا العالية بالله، وغير الأبواب من الأماكن المعطي فيها، تبقى على حالها، حتى ننظر في أمرها بحول الله، وأعلمناك بذلك لتكون على بال والسلام. — في ثاني ربيع الأول عام ثلاث وثلاثمائة وألف (1303)، 9 دجنبر 1885».

لقد كانت دار سكنى العامل السيد الحاج محمد بنسعيد ومحكمته بدرب يسمى بدرب آل جنوي. ويقع هذا الدرب أسفل عقبة المسجد الأعظم، قبالة درب لَعْلو، وبقيت هذه الدار سكنى ومحكمةً لولده الذي تولى العمالة بعده ثم انتقلت إلى حفدته الذين استقروا بها لغاية الأعوام الأخيرة. ويقول المؤرخ سيدي جعفر الناصري أن هذه الدار تاريخية وبها كان يسكن العامل عبد الحق فَنِّيش والعامل من آل الأشقر وغيرهما. ومن الآثار التاريخية بهذا الدرب المسجد والكتّاب المعدّ لتعليم الصبيان القرآن الكريم. لقد بقي الحاج محمد بنسعيد عاملا على سلا نحوا من اثنتين وثلاثين سنة أي من عام 1278 (1862) إلى 1310 (1892) حيث وافاه الأجل المحتوم.

ولما توفي، تولى بعده منصب العمالة ولده السيد عبد الله بنسعيد، فلقد أعطى السلطان أمره بتعيينه بمجرد وفاة والده، وجاء في ظهير التولية ما يلي بعد الحمدلة والتصلية : «خدامَنا الأرضين كافة أهل سلا، وفقكم الله وسلام عليكم ورحمة الله.

وبعد فقد ولّينا عليكم خديمنا الأرضى الطالب عبد الله بن محمد بنسعيد السلاوي وأسندنا إليه النظر في أموركم. فنأمركم أن تسمعوا وتطيعوا فيما أوليناه من الأمر والنهي في أمور خدمتنا الشريفة. أسعدكم الله به وأسعده بكم، ووفق الكل لما فيه رضاه والسلام. في 25 ربيع الثاني عام 1310، 16 نونبر 1892».

ولادته : إزداد السيد عبد الله بنسعيد بمدينة «سلا» عام اثنين وثمانين ومائتين وألف هجرية (1282) الموافق لسنة خمس وستين وثمانمائة وألف ميلادية (1865)، وهي السنة التي سافر فيها والده محمد بنسعيد في سفارة إلى ملك فرنسا «نابليون» الثالث.

دراسته : وعند ما بلغ سن الدراسة أدخله والده إلى كتّاب الفقيه السيد أحمد التيّال، حيث تلقى عليه الدروس الأولية في القراءة والكتابة والقرآن الكريم، ثم صار يتعاطى الدروس العلمية والأدبية على عمه الفقيه أبي حامد الحاج العربي بنسعيد والفقيه العالم السيد أبي بكر عوّاد والمؤرخ الشهير أبي العباس السيد أحمد بن خالد الناصري والفقيه العدل السيد لَحْسن بن إسماعيل. ومن جملة الذين رافقوه في الدراسة الفقيه العدل الشاعر الأديب السيد محمد المنصوري والفقيه الأجل السيد حَتّى (بفتح الحاء وتشديد التاء) والفقيه الرزوكي. وانكب على مطالعة كتب الأدب فارتوى من معينها، ولازمها ملازمة مستمرة. يقول الفقيه المؤرخ السيد عبد الحفيظ الفاسي لدى ترجمته وتعريفه بمترجَمنا في رحلته التي حررها لدى زيارته إلى بعض المدن الساحلية عام 1328 الموافق ل 1910 :

ترجمته في رحلة الفاسي

«عبد الله بنسعيد السلاوي : هو القائد الشهير عبد الله بن محمد بنسعيد، من ذوي الوجاهة والوقار والثروة واليسار، شب في الرئاسة منذ صباه، ورضع لبان المعارف والآداب، عمدة من عمد المغرب وفطاحله، قلّ نظيره في الاطلاع على ماجريات السياسة وأحوال الدول وقوانينها وحقوقها، ولاسيما عوائد دول المغرب، وأحوال ملوكه وأيامهم، لازم دروس أبي حامد، وأبي العباس الناصري وغيرهما، وخالط كتب الأدب مخالطة جيدة، أكسبته اقتدارا عظيما على الكتابة والنطق وحسن المحاظرة ولطائف المحاورة، يستحضرُ «نفح الطيب»، ويهتف بغيره من كتب المعارف. ومن جملة الكتب الأدبية التي اهتم بها «مقامات الحريري»، كما اهتم بكتب الحديث وغيرها».

ويقول عنه الدكتور تقي الدين الهِلالي في كتابه «دواء الشاكين وقامع المشككين» المطبوع بدار الطباعة الحديثة بالدار البيضاء صفحة 72 و 73 ما يلي :

«ورأيتُ رجلا يشبهه (أي يشبه الشيخ عبد الله بن بليهد رئيس القضاة في البلاد السعودية) في الأدب والحفظ، وهو السيد عبد الله بنسعيد السلاوي، هو أول وطني في المغرب وأول مقاوم للاستعمار، حين كان المغاربة في غمرة ساهين، وكان جمهورهم يعتقد أن مقاومة الفرنسيين كمقاومة البشر للعفاريت أو الأقزام للعمالقة. وقد جاهر بمقاومته فنفاه «لْيُوطي» من بلده «سلا» إلى «وَجْدة». وفيها كنتُ أتردد عليه، وكان يُسَرُّ بلقائي وإذا أبطأت عليه يرسل في طلبي، فرحمة الله عليه. وفي يوم من الأيام قال لي قاضي القضاة : بشِّر السيد عبد الله بنسعيد بأني تحدثتُ في قضيته مع المراقب المدني فوعدني بأنه سيسعى في إصدار العفو عنه فما عليه إلا أن يكتب كتابا إلى المارشال «ليوطي» يطلب فيه العفو، فذهبتُ إليه وأخبرته بذلك، فتبسم وقال لي : «إني أتأسف عليك أن ترضى بمثل هذا لنفسك أو لأحد من المواطنين، ماذا أقول في هذا الكتاب ؟ أقول إنني مذنب ألتمس العفو من أجنبي مغتصب، لاحقّ له في الاستيلاء على وطننا ولا في الحكم فيه، فضلا عن أن يكون له حق في نفيي، لأني أبيت الخضوع وأتملّق للمستعمر الغاصب، ف «اليوطي» هو الذي يجب عليه أن يطلب العفو مني، لأنه اعتدى عليّ واغتصب أرضي، ثم نفاني من بلدي. قال : «ولقد كتبتُ احتجاجا إلى رئيس جمهوريتهم في كُرَّاس، وبعثته في البريد، فلم يتركوه يصل إليه، ولن أخضع لعدوّ مُغتصب أبدا. وعلمتُ بعد ذلك أن «اليوطي» زار وجدة، ومر بباب داره فأشير عليه أن يخرج إليه فأبى :

ذي المعالي فليعلون من تعالي   هكذا هكذا وإلاّ فلا لا

انتهى كلام الهلالي

لقد تعرفتُ على السيد عبد الله بنسعيد وأنا صغير لم أبلغ العاشرة من عمري. ففي مرضه الذي توفي فيه طلب من خالي، وكان صديقا له، أن يأتي بي إليه باعتبار أنه كان صديقا لوالدي رحمه الله، وبالفعل أخذني الخال المذكور لأسلّم عليه وكان على فراش المرض، وأذكر أنه سُرّ برؤيتي رحمه الله، وإذا لم تخني ذاكرة الطفولة فلقد رأيته كما وصفه «مولْييراس» أستاذ اللغة العربية بوَهْران لما زاره بطنجة في 15 يبراير 1900 فقال : «إنه بَدِين واسع ما بين المنكبين، بارز البطن، ينبت شعر أشقر في وجهه العريض عرض وجه الناسك الطيب...»[1]

وظائفه : وبعد ما ارتوى من مختلف المعارف، واشتد عوده، واكتسب خبرة في الحياة، أسندت له خلافة والده، فعُين خليفة له في القيادة وكان سنه إذ ذاك ستة وعشرين سنة، وذلك عام ثمانية وثلاثمائة وألف هجرية، ثم عُيّن عدلا بمرسى الرباط

عام 1309هـ ولما توفي والده رحمه الله عام عشرة وثلاثمائة وألف، عينه السلطان المولى الحسن الأول قائدا على مدينة «سلا» وأولاد سبيطَة وسيدي حمّادي بالغرب. وكانت رتبة القائد تعادل رتبةَ الباشا أو العامل، وفي سنة 1312 عُيّن أمينا للمرسى بالرباط مراقبا على إدارة الجمارك ثم سافر إلى مدينة مراكش حيث أسندت له مأمورية بالخارجية مع عبد الكريم بنسليمان وذلك سنة 1314هـ، ثم تقرر نقله إلى مدينة طنجة سنة 1314 (1893م) حيث عين أمينا بالمرسى مع احتفاظه بباشوية «سلا» ثم رجع إلى مراكش للقيام بمأمورية أسندت إليه تتعلق بإحصاء البنايات المشيدة فوق الأراضي الحُبُسية والمخزَنية بمراكش. ولم تأت سنة 1317هـ، حتى عين بدار النيابة بطنجة ثم عين مفتشا بالمرسى المغربية مع السيد محمد بن المفضَّل بن جَلُّون، ثم رجع إلى دار النيابة بطنجة مكان الحاج محمد المقْرِي الذي ذهب إلى مهمة بالخارج، ثم أسندت له مهمة النيابة عن الحاج محمد الطُّرِيس.

وأثناء تولّيه النيابة عن الطريس زار طنجة أمبراطورُ ألمانيا «غليوم الثاني» فانتُدِب لاستقباله، وقابله بحفاوة كبرى، الأمر الذي جعل الإمبراطور ينعم عليه بوسام النسر الأحمر الذي يعتبر من أكبر الأوسمة الألمانية. ويذكر المؤرخ السيد محمد بن عزُّوز حكيم أنه يتوفر على عدة رسائل سلطانية موجهة إلى السيد عبد الله بنسعيد من طرف المولى عبد العزيز ومن جملتها رسالة مؤرخة بتاريخ 5 صفر 1318 (الموافق 4 يونيه 1900) يكلفه فيها بالاحتجاج لدى نواب الدولة بطنجة ضد التدخل الفرنسي بالصحراء المغربية[2]. وفي نفس السنة 1318 (1900) عُهِد إليه بمباشرة قضية ماء «بَلْيونَش» الذي كان الاسبانيون يريدون الاستيلاء عليه وجلبه إلى مدينة «سبتة» المحتلة. وللباشا عبد الله بنسعيد يرجع الفضل في إحباط المخطط الإسباني، حسب ماتشهد به عدد من الرسائل السلطانية الموجهة إلى الباشا، والرسالة الموجهة من طرف الباشا إلى مولاي عبد العزيز بتاريخ فاتح رمضان 1312 (13 ديسمبر 1900م)[3].

ولقد كان وقع خلاف بين أعضاء المجلس الاستشاري بدار النيابة بطنجة، فتكلف السيد عبد الله بنسعيد بالتدخل في الأمر والتوفيق بين الأعضاء، (وذلك ما تشهد به الرسالتان اللتان وجههما وزير الخارجية السيد عبد الكريم بنسليمان إلى الباشا بتاريخ 29 شعبان و 18 رمضان من سنة 1318 (22 ديسمبر 1900 و9 يناير 1901)[4][5].

تعيينه في المجلس اللاستشاري

وعندما قرر السلطان المولى عبد العزيز إنشاء مجلس استشاري بجانب النائب

السلطاني بطنجة السيد الحاج محمد الطرّيس، عَيّن السيدَ عبد الله بنسعيد أحدَ أعضاء هذا المجلس الذي لم يتجاوزأعضاؤه سبعة أفراد.

المغرب أوائل القرن العشرين

إن الظروف التي كان يعيشها المغرب أوائل القرن العشرين وأواخر القرن التاسع عشر كانت ظروفا قاسية، تعددت فيها التآمرات على استقلال بلادنا، وضعفت القيادات الرشيدة المخلصة، وكان المغرب في حالة من التضعضع والانهيار، ما جعل الفئة الواعية من أبناء المغرب تطالب بإصلاحات جذرية في تسيير البلاد، من شأنها أن تنقد الموقف، وما جعل السلطان عبد العزيز نفسه يطلب من ذوي الحل والعقد من العلماء ورجال الدولة أن يقدموا إليه اقتراحات تساعد على إصلاح وضعية البلاد، وتخرجها من الحالة المتدهورة التي صارت فيها، فكان مترجَمنا من جملة الأفراد الواعين الذين وقع استدعاؤهم من طرف وزير الخارجية إذ ذاك السيد عبد الكريم بن سليمان، ولقد جاء في الرسالة التي وصلته وهي مؤرخة ب 17 محرم 1319هـ مايلي : «محبّنا وخادم سيدنا الأرضى القائد السيد عبد الله بن محمد بنسعيد، أمّنك الله وسلام عليك ورحمة الله عن خير مولانا نصره الله. وبعد، فبوصوله إليك، يأمرك سيدنا دام علاه، أن تقدم على شريف أعتابه لغرض أكيد، بحراً من ذلك الثغر الطنْجي إلى الجَدِيدي. والكتاب الشريف لأمناء مرسى طنجة بتزويدك وإركابك من ثمة للجديدة بحراً، تقدم توجيهه لنائب سيدنا الأجل السيد الحاج محمد ابن العربي الطريس مع كتاب أمناء الجديدة بتزويدك وإكراء الظهر لك لشريف الأعتاب. وقد كتبنا لنائب سيدنا المذكور عن الأمر الشريف بالتعجيل بتوجيهك، ريثما يرد عليك الكتاب الشريف بمضمّن هذا. وعلى المحبة والسلام. في 17 محرم عام 1319. عبد الكريم بنسليمان لطف الله به».

لقد وقع استدعاء السيد عبد الله بنسعيد إلى مراكش للمشاركة في الاجتماع الذي وقع بالقصر الملكي والذي ترأسه السلطان عبد العزيز نفسه وحضره كبار رجال الدولة من وزراء وغيرهم. ونوقش في هذا الاجتماع البرنامج الذي قدمه الباشا بنسعيد، وكان هذا الاجتماع بتاريخ 19 ربيع الأول 1319هـ، 6 يوليوز 1901م. ولقد تحدث ابن المترجم السيد الحاج العربي بنسعيد عن سبب هذا الاستدعاء فقال :

«ولما التحق والدي بالأعتاب الشريفة وَفْق الأمر المطاع، وقوبل من الحضرة المولوية بغاية الحفاوة، ومزيد التكريم والاعتبار، وكان القصد من استدعائه هو النظر فيما وصلت إليه الحالة بالمغرب ونظمه، واعتراه في داخل سياسته المادية والاقتصادية، وما أصابه من التدهور والانحلال في الحكم والتسيير حتى انقلب الرأس على العاقب

بسبب اختلال النظام. وعَمَّ الفساد الخلقي وفشا بين الدور والبيوت والمدن والقرى. وظهر وانتشر، وكثرت الرشوة والارتشاء من بين موظفيه وعمَّت البلايا فيه، وانتشرت «الحماية» بين أهله وذويه، وتنافس الناس في اعتناقها، وتشوفت وامتدت اليد الأجنبية العاتية طمعا في بلادنا، واتخذت لذلك الوسائل والحيل، ونصبت الشباك والحبال، واتحدت المطامع والمصالح الأجنبية، وأكثرت من التدخلات الفضولية الغير الشرعية والقانونية في الأحكام وغيرها وفي الأمور الداخلية، ووجدوا في بعض مَحْمِيِّيهم من يُعينهم ويناصرهم على ذلك، ويفتح لهم الطرق والمسالك ويسعى لبلاده في جلب المهالك، وحيث كان الأمر الذي وقع الاستدعاء من أجله هو ما ذكر آنفا، وإعطاء الرأي والاستشارة فيما يصلح الحالة داخليا وخارجيا ويردها لمجراها الطبيعي، عقدت اجتماعات بالوزارة الخارجية للنظر والتبصر في نفس القضية، واتخاذ حلول بها، ودراستها من جميع وجوهها، مع من عينوا من رجالات الحكومة، ووقع الأخذ والرد فيها، وبعد المداولة وتبادل الآراء في مناقشتها، صدر الأمر الشريف بأن يكتب كل واحد نظره ورأيه، وما أداه إليه اجتهاده من التفكير في طرق إصلاحها، ويقدمه لمعالي الأعتاب، فكان مما شرح الله به صدر والدي وفتح عليه به، ما يقف القارىء عليه في هذا العرض المتواضع، وهذا نصه حسبما ما عثرتُ عليه في جملة مبيضاته.

اقتراحاته لمعالجة الحالة بالمغرب

«الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

وبعد، فهذا ما ظهر لكاتبه فيما شرح الله صدر مولانا أمير المؤمنين المحفوف بعناية رب العالمين من مصالح رعيته السعيدة، أيد الله نصره، وأعلى في الخافقين ذكره ووفق لما يزان إليه أمره.

الفصل الأول

إنه يمكن تلافي حالة الإيالة الشريفة بدوام العدل والاستقامة وعقد السلم مع جميع الأجانب لأمد كافٍ والأخذ بالاستعداد من جديد على منوال مايأتي بيانه :

إن المعارف لدينا أسرع رجوعا وأجدر عرفانا بجميع أنواعها في أقرب زمان وأسرع مدة لأنها منا أخذت، وإلينا تعود أشرق ما يكون، لكن مع اطمئنان في السياسة وعدل الرعية وإشعارها بمستقبلها مع الأجانب وتوفير الجبايات، لافتقار الاستعداد الجديد إلى مدخول له بال به صلاح تلك الحال بعون الله.

إن الأسباب المُعينة بفضل الله كثيرة منها حسن التربية وضعف العوائد وجودة

الصادرات بأنواعها الثلاثة : الحيوان والنباتات والمعادن، وكثرتها وقلة الخارج بنسبة دخل الدولة حفظها الله.

وإن رابطة الإسلام – أعلى الله مناره – من أقوى الروابط وأعلى الأسباب وأمتن الحصون على منع سواها من النفوذ في سياستها وحجرها للغير عن سومها بسوء، وكلما زادت قوة علت سطوتها، وارتقى نفوذها، وما بالعهد من قِدم، انظر دولة مولاي محمد بن عبد الله قدس الله روحه.

في اختيار أناس ذوي مروءة ودين متين وأمانة نفوس وسلامة صدور، وشجاعة قلوب، قُصاراهم رفع الدين وأهله، غافلين عن نفع أنفسهم وعن جاههم بقصد القيام بالوظائف التي يحدث تجديدها أو تجعلهم إعانة لذوي الأعمال المكلفين حينه مع إعطائهم الكفاية وتوعّدهم على الجناية بالعقوبة وإن طرأ عارض بدلوا.

وإحداث مدارس لتعليم مهمات جديدة يتوقف نفوذ النجاح عليها وعلى معرفتها وذلك من الاستعدادات المأمور بها.

الفصل الثاني

عامل كل إيالة يُدفع له كنّاش لضبط تصرفه مشتملا على مايأتي في أموره وما يَذَر التي من جملتها مادفعه كل واحد من الرعية معلِّماً عليها بخطه أو طابعه في ورقة من كناش مقتطع.

الفصل الثالث

يكون بكل بلدة مجلس مؤلَّف من أهل العلم والمروءة والجدّ والديانة والمعرفة بقصد النظر في مصالح البلد كالأوقاف والأسعار وغيرها، ويرجع إليه كذلك فيما عسى يصدر من العامل لرعيته سواء عامل البلدة أو غيرها من العمال المجاورين لها، وإذا ثبت عنده جور العامل على الرعية بعد البحث التام، يُكْتب له فيه فإن أنصف فذلك وإلا فيُطْلع به شريفُ عِلم مولانا المنصور.

الفصل الرابع

انتخاب أماثل الناس وأفاضلهم المجرِّبين للأمور الذين تطمئن بهم النفس للقيام بهذا الوظيف، ويُعَيّن لهم من الأجور ما يكفيهم الكفاية التامة ويقوم برفاهيتهم على ما ينبغي لينقطع تشوُّفُهُم لمدِّ اليد مطلقاً، وكذلك يُرتّب لجميع خُدَّام الحضرة وكرائها الراتب المعتبر الكافي.

الفصل الخامس

تُحَدُّ إيالة كل عامل ويُحصى جميع ما اشتملت عليها من الأراضي والأجنان وما في معناها بفلاحين وتاجرين وعدلين من الحاضرة وأربعة من مَهَرة تلك الإيالة بمحضر عاملها أو نائبه، ويتخذ لذلك كناشا يشتمل على جميع تلك الأراضي بحدودها وكيلها ليكون العطاء على نسبة مقاديرها في الأرض البيضاء وعلى نسبة ما تأويه الغِلَّة في ذات الأشجار.

الفصل السادس

عند تمام الكنّاش على الوجه المطلوب يُدفع لعامل الإيالة بعدما يُوجَّه نظيره لشريف الأعتاب معلَّماً بعلامة عَدْلَيْن والعامِل.

الفصل السابع

ما تنتج تلك الأراضي من الغِلال ذات الزكاة الشرعية يُحاز من أربابها على الوجه الشرعي ويُصرف في مصرفه الشرعي، وكذلك الماشية ذات الحوافر، فيكون مقداراً بمقدار سنوي لكل رأس. ويُحاز من البوادي والحواضر على السواء.

الفصل الثامن

الرباع والدُّور والفنادق والحوانيت، وما في معناها يُعَيَّن لها تاجران وعارفان وعدلان مع العامل أو نائبه لتقويم كرائها ويكون العطاء على نسبة كرائها لا على ثمن رقبتها خفيفا، لأن أهل الحاضرة ليسوا كغيرهم من البادية في الضرورية والصوائر.

الفصل التاسع

يكون العطاء عامّاً على جميع الإيالة شريفها ومشروفها والأعيان وغيرهم.

الفصل العاشر

يُتّخذ بالاعتاب الشريفة كناشٌ بتفصيل الإيالة السعيدة وتقسيم أقسامها وبيان أرض كل عامل ومساحتها وما اشتملت عليه من القطع ليكون أهلا وحجّة يرجع إليه.

الفصل الحادي عشر

إذا حصل الأمن للرعية تقع الحرية لا محالة في الأخذ والعطاء فتنمو سائر أنواع التجارة وأسبابها وتسري سريان الماء في العود، ويسوغ إذ ذاك لِلْمَخْزَن أعزه الله تسريح بعض الأمور الممنوعة الوسْق لأجَل معلوم عند الاستغناء، وعند ذلك يتضاعف مدخول

المراسي السعيدة وغيرها ويعْمُر بيت المال السعيد عمّره الله ووفّره بوجود مولانا أعزه الله ونصره.

الفصل الثاني عشر

إذا فتح الله تعالى وظهرت النتيجة وأراد المَخْزَن أعزه الله وسْق عدد من الأمور الممنوعة الوسْق مثل إناث البقر والغنم وذُكْرانها والقمح والشعير والخيل والبغال، فتُسرح لوقت معلوم ويعيّن القدر المصرّح من كل مرسى وتعطى به سنية يكون نصف العدد المصرح لأهل الإيالة، والنصف الآخر للأجانب، ويقسط لهم على التساوي ويكون ذلك لأجل محدود.

الفصل الثالث عشر

إذا أراد سيدنا نصره الله بيع شيء مما ذكر في الفصل قبله يسقط هذا العدد من القدر المصرّح ويُباع النصف للرعية والنصف للأجانب كذلك.

الفصل الرابع عشر

تُرتّب قراءة دُعاء الناصِرية : «يا من إلى رحمته المفرّ، ومن إليه يلجأ المضطر...» في جميع مساجد الإيالة بادية وحاضرة بعد قراءة الحِزب، ويعطى لمعلمي الصبيان على قراءتها كل يوم مرة بجميع المكاتب قَدرٌ يسير من الأحباس أو بيت المال لكل معلم، لأن الأطفال قليلو الذنوب وينظر الله تعالى إلى عباده العُصاة بسببهم. فلا شك أنه يُستجاب دعاؤهم ويكفي الله الأمة شرَّ الأشرار بسببهم، وكذلك يترتب في كل مدينة من المدن في أربع محلات منها «الحِزبُ الكبير»، و«اللطيف»، و«الوسيط»، و«الشفاء»، ويُرتب خَراج شهري.

الفصل الخامس عشر

ترتيب العسكري السعيد وجعل المؤونة الكافية له وجعل حرابة من مَهَرة المسلمين وأن يأذن سيدنا أيده الله جميع مَنْ بإيالته لتعليم العلوم العسكرية ويأمر بتدريب الأولاد على الرماية وركوب الخيل ويؤمر الموسِرون بشراء الخيل لأولادهم عِوَض البغال. وكل من في الخدمة المخزنية يكون يركب الخيل دون البغال إلا لضرورة ويكون من جملة تعليم الأولاد تعليمُ الرماية والحرب مرة في الجمعة باديةً وحاضرةً أغنياء وفقراءَ، ويُؤمر كل موسر بشراء فَرس يكون عنده، سواء ركِبه أم لا.

الفصل السادس عشر

أن يتّخذ المَخْزن عددا وافرا من السلاح الجديد من أول درجة وما يكفيه من

القَرْطوش يكون مدّخَراً بخزائنه السعيدة، والأولَى هو السعيُ في الاقتدار على صُنعه بالإيالة السعدية.

الفصل السابع عشر

أن يكون مع كل قاضٍ من القضاة في كل محل أربعة من أعيان الفقهاء، ولا يبرم أمراً ولا يمضيه إلا بمشاورة الفقهاء المذكورين وجميع ما كَتَب في اليوم يضع عليه علامته والعلماء معه خطوطَ يدهم، ويكون يجلس للفصل هو ومَنْ معه أربع ساعات في اليوم، وتكون معيَّنةً تلك السوائغُ للخاص والعام، وفي كل شهر يوجه نسخة مما دار في مجلسه لشريف الأعتاب، إذ بذلك تنضبط الأحكام ويقل الجور بل يضمحل بحول الله.

الفصل الثامن عشر

يكون بالأعتاب الشريفة قاضٍ عالمٌ كبير محنَّكٌ ومعه عدد من أعيان العلماء بقصد مراجعة القضايا التي ترجع للحضرة الشريفة ومراجعة الكنانيش التي تَرِد من الآفاق، ويكتبون ذلك أيضا ويبقى بمحل خدمتهم في الحضرة الشريفة ويعلمونه.

الفصل التاسع عشر

أن يصدر الأمر الشريف لجميع الإيالة بأن يتركوا أرضاً تصلح للحراثة خالية من الحرث، فمن كانت له أرض يحرثها من ماله إن كان له مال، ومن لم يكن له مال فإن سيِّدنا أيده الله يعطيه من زرعه ما يزرع به بلده، ومن العذائر السعيدة الثيران التي تكفيه للحرث بثمن مزيد فيه نحو 25% خمسة وعشرون في المائة، أو 30% ثلاثون في المائة، ويمهله إلى السنة القابلة إن كانت الصَّابة، وإلاَّ فإلى السنة التي بعدَها، ويضع رسم البلد رهنا أو يعطي ضمانا. وهذا ما فتح الله تعالى به مع فرط استعجال، وعسى أن يمنَّ سبحانه بغيره ويكون بهمَّة مولانا محمود العواقب في الحال والمآل.

ونرجو الله ببركة مولانا وبركة جده عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام أن يحصل نجاح الدولة المالية وفلاحها، وعناية الله تحرص القوم وتغدو بأعلام النصر والنجاح وتروم. ــ وكتبه خادم الأعتاب الشريفة محمد عبد الله بنسعيد كان الله له».

ولقد علّق أحد الباحثين على الاجتماع الذي عقده المولى عبد العزيز لدراسة الأوضاع العامة التي كان عليها المغرب إذ ذاك فقال : «في السادس عشر من ربيع الأول 1319 شهدت الايالة الشريفة حَدَثاً لم يتقدم له نظير في تاريخ المغرب، ففي ذلك اليوم استدعى جلالة السلطان المولى عبد العزيز أكابر رجال الفكر والسياسة والسلطة في قصره بمراكش، وأخذ يدير بنفسه مناظرة حول وضعية البلاد وطرق

إصلاحها، وكان يجلس إلى جانب السلطان وزيره في الشؤون الخارجية ابن سليمان وبعض الوزراء وأركان الدولة.

وأخذ السلطان يسأل الحاضرين عمّا إذا كان كل منهم قد هيأ العرض المطلوب منه وضعه، ثم التفت إلى يساره حيث كان يجلس رجل في الخامسة والثلاثين من عمره، مستدير الوجه واللحية عميق النظرات، بادي الوجوم، وقد اتشح بالكساء الحريري، وكأنه يخفي أطراف وجهه، وقال السلطان للرجل : «القائد بنسعيد، لقد قرأتُ نصائحك ومقترحاتك لإصلاح الحال، فهلاّ سميتَها دستوراً لإيالتنا الشريفة؟ قال بنسعيد : «نصر الله سيدي وقوّاه، ما بيدكم ليس سوى خطوطٍ للإصلاح، وهي مفتقرة إلى مراجعة سيدي وتأييده». قال السلطان : «أن مقترحات القائد بنسعيد تتكوّن من تسعة عشر فصلا وهي طويلة، فقد تأخذ منا كل هذا اليوم، وربما الغد أيضا، إذا مارمنا تحليلها والمذاكرة حولها. وإني لأرى أن نقتصر على الحديث عن بعض الفصول فقط». وبعد أن عدّد الوزير بنسليمان تلك الفصول أخذ القائد الحديث فتتحدث عن الفصل الثالث والخامس والعاشر والحادي عشر والخامس عشر والسادس عشر والتاسع عشر. قال الباحث الذي نقلنا عنه التعليق : «وكان القائد يقرأ الفصول بهدوء، ويتولى شرح مدلولاتها شرحا مختصرا، ولم يكن السلطان ينتبه إلى القائد، بقدر ما كان يجيل بصره في الحضور، يلتمس الانفعالات المتباينة، وردود الفعل لكل من ضمّه المجلس، وأخذ المؤتمرون يديرون مناقشات فيما بينهم وبين القائد الذي كان يتلقى ملاحظاتهم وانتقادهم بهدوء، ويحاول أن يقارن بين مقترحاته وبين ما أخذت به دول إسلامية كأفغانستان وتركيا. وأراد الوزير بنسليمان أن يُحرج القائد، فاتّجه إليه بالسؤال : «إنك تقول في الفصل الخامس عشر أن يأذن سيدنا جميعَ مَنْ بإيالته لتعليم العلوم العسكرية، وفي الفصل الذي قبله تقول : ترتيب قراءة دعاء «الناصرية» : «يا من إلى رحمته المفرّ ومن إليه يلجأ المضطر...» في جميع مساجد الإيالة، باديةً وحاضرةً بعد قراءة «الحِزْب»، ويعطي لمعلمي الصبيان قدر يسير من الأحباس أو بيت المال. فهل نترك الشبان في المساجد يذكرون الأوراد الناصرية أو نعلّمهم الفنون العسكرية في الجبال والوِهاد؟» ويحكي ابن القائد بنسعيد وكان قد سمع هذا الحديث من والده أن القائد انتفض عند سماعه الإشارة من الوزير، وأراد أن يقامر بمنصبه ومستقبله ومصير دستوره في سبيل أن يدافع عن كرامته داخل هذا المجمع الذي لا يريد لخططه نجاحا. قال القائد بنسعيد : «يا سعادة الوزير أين أسطولك بين الأساطيل ؟ أين عسكرك وقوتك الحربية بين الدول الطامعة في أخذ بلادنا، إن لم نستمده من الله عن طريق الالتجاء إليه، والتوسل إليه بصبيانا وشيوخنا».

وأسقط في يد الوزير، وظل ينتظر رد فعل من السلطان، ومرت فترة من الصمت قبل أن يهتف بنسليمان : «إنني قلتُ ذلك على سبيل الفكاهة والمباسطة، وبالطبع فإنني على فكرتك في الاستعانة بالله وطلب العون منه والاستمداد من حوله وقوته».

ومرت على هذه الاجتماعات ثلاثة أشهر، رغب المولى عبد العزيز أثناها كما عمل بعدها على أن يطبق ما اقترحه عليه القائد، ولكن الظروف العامة في البلاد واختلاف آراء المسؤولين حوّلتا دستور بنسعيد إلى الحُلم الجميل الذي لا يمكن أن يتحقق.

ولكن في شهر رجب صدر ظهيران شريفان يعيّن بمقتضاهما القائد عبد الله بنسعيد لإحصاء الأملاك المخزنية، وتقييد ما بالأبراج من السلاح والذخائر الحربية وذلك في الصويرةِ وآسفي والرباط.

القائد بنسعيد يحذر من تآمر الفرنسيين

في رسالة خطية مكّننا منها ولد المترجَم السيد الحاج العربي بنسعيد المذكور نجد الباشا عبد الله بنسعيد يحذِّر كل التحذير من المطالب التي قدمها الفرنسيون إلى السلطان، منذرا بسوء العاقبة إن انصاع المغرب لها، مؤكدا على ضرورة رفضها جملة وتفصيلا، لافتا نظر المخزن الشريف إلى أن مايقع بين الدول المتحالفة ضد المغرب من اتفاقات ومعاهدات، لايلزم المغرب بشيء ما دام لم يوافق ولم يُسْتشَر في تلك الاتفاقيات.

والرسالة المذكورة موجهة إلى الشيخ سيدي محمد بن عبد الكبير الكتاني[6] وهي تدعو وتلح على ضرورة ووجوب النصح لأمير المؤمنين لما فيه حماية بيضة الدين ثم تقول : «لا يخفاك ما فاهت به الألسن، وسطرته الأقلام بين الأنام في شأن أرضنا الطيبة الطاهرة، ومنبت الصالحين، ومقر الموحدين، حتى تشوف إليها العدّو الأحمر، ولم يعارضه إلى الآن منا مُنكِر، ولازال طمعه يمتد، مادام لم ير الإنكار من أحد، وها هو نائبه الملعون، قد خرج من ثغر طنجة قاصدا حاضرة فاس، معتمدا فيها على بعض الناس، وقد استفدتُ من عدة طرق، بأن له مطالب سيطلب تنفيذها من المخزن المحروس بالله، منها تكليفه بترتيب دخل المراسي وتنظيمها على نمط المراسي الفرَنْسوية نعوذ بالله من شر ذلك، ومنها انتصاب أمين (بل خائن) من بني جنسه بدار المخزن يشارك أمناء الجانب العالي في الرأي والتدبير فيما يرجع للأمور المالية من دخل وخرج، ومنها توظيف واحد من بني جنسه بصفة مستشار ومدير يكون دائما مع المخزن أينما حل مثل الشعرة تحت اللسان، نعوذ بالله من شر ذلك، ومنها تكليف الباشَدور الفرنْسَوي بطنجة بحفظ

الراحة العامة وحراسة البلاد ونواحيها برجال يجلبهم من الجزائر، يكونون تحت أمره ونهيه، وبعد الاستيلاء ووضع اليد على طنجة ونواحيها، يعمم ذلك على بقية المراسي ونواحيها، ثم يدخل بسياسة وخديعة لمراكُش بالحُوز، وفاس بالغرب، ومنها تكليف حرابة من الفرنسيين بتنظيم جيوش المسلمين، بل بحصر قوة المسلمين وعدّتهم بيده لا سمح الله بذلك، ومنها عرض سَلَفٍ آخر على المخزن لاقدر الله بذلك وصرف القدر المستقرض في إصلاح الطرق والمراسي على يد أناس من الفرنسيين تحت نظر نائبهم بطنجة، اللهم أكفينا شر ذلك. فهذه هي جملة المطالب التي سيطلبها نائب الأفرنْسِيس من المخزن، وهذه مدة وهو يدبّر ويستعد سرّاً بمشاركة بعض الأشقياء بدار المخزن الذين لا غيرة لهم على وطنهم ولا على دينهم، اللهم أهلك من رام أو رضي بهلاك المسلمين.
واعلم سيدي أن الفرنسيس ليس له قوة ولا قدرة على إلزام المسلمين، وهو مع شدة خوفه منا طمع فينا، بسبب ما رأى في بعض الرجال من الخوف منه. وهل يخاف من الكافر إلا مَنْ كان ناقص دين وضعيفاً في اليقين. وقصدُ هذا العدو هو التدخل في أمور بلادنا في المسائل المالية والإدارية والعسكرية بوجه مُعيّن. وإذ ذاك يصعب على المسلمين مقاومته وطرده، بعدما مكّنوه من مال المسلمين وجيوشهم لاسمح الله، ولا شك أنكم سمعتم بالاتفاق الذي وقع بين الإنجليز والفرنسيين فيما يتعلق بأحوال المغرب، وصورَتُه أن الإنجليز قد تسامح للفرنسيين بأن يتقرب من المخزن قرباً خاصا، وإذا استحصل على امتيازات ومنافع كالتالي أشرنا إليها في المطالب أعلاه وبيناه فإن الإنجليز لا يزاحمه فيها ولا يطلب من المخزن ما يقابلها على مقتضى شروطاته. وأما الإسبنيول، فإنه لم يسلِّم للفرنسيين في حقوقه في الغرب المبنية على المعاهدات القديمة، وقد انتصر كل الانتصار لجانب المغرب، وأعانته بقية الأجناس على ذالك. وآخر الأمر التزَمَا معاً، أعني الفرنسيين والإسبنيول، على استقلال مملكة المغرب وعدم مسّ أرضه بوجه من الوجوه، وأعلنوه جميعا بوجه رسمي ليس فيه شك بأنهما قد اتفقا والتَزَما الالتزام الكلّي باحترام مملكة المغرب، واحترام السلطنة القائمة به. وإذا حصل أحدهما على امتياز، فللآخر أن يطلب ما يقابله، فتحصّل مما ذُكر أن وجه الغصب قد وقع الإقرار والالتزام بإبعاده وعدم استعماله بوجه من الوجوه، ولم يبق بيد الفرنسيين إلا استعمال الخدائع والحيل والمكيدة. فتارةً يتهدد وتارة يرشى، وتارة يتذلل حتى يحصل على امتيازات ويبني في أرضنا حقوقا تنمو بنمو الأيام إلى أن يَعظُم أمرُها ويصعب فكّها كما وقع ذلك في تونس ومصر، حتى آل مآلهما إلى ما ترى، فرّج الله على المسلمين.
فبمقتضى ما ذُكر، وذلك نقطة من بحر الخديعة ومكر الكافرين، فإني أعرض على جنابك بصفتك الشاكي الباكي الحائر هذا الحال[7]، لتنقذ مولانا من شبكات الخديعة

والمكر. فقد أحاطت به أناس لا يعرفون الله ولا الرسول، يحسبهم الإنسان منا وهم منهم، اللهم أكف المؤمنين شرهما، هذا والمشورة واجبة بالكتاب والسنة والعقل، ولذلك نطلب الله أن يلهم مولانا ويسرنا بجمع العلماء والأكابر، ويعرض عليهم مطالب الفرنسيس كتابة، وبعد النظر فيها والتأمل يجيبون عنها، فما وافق مصلحة المسلمين يقبلونه وما فيه ضرر يردونه بالتي هي أحسن، ولابد ثم لابد أن يطلب سيدنا من نائب الفرنسيس بأن يقدم جميع مطالبه بالكتابة، ولا يقبل أبدا أبدا أي مطلب كان حقيرا أو جليلا بدون كتابة، والحذر كل الحذر، والاحتراز كل الاحتراز من الخوض مع نائب الفرنسيس فيما اتفق به مع الإنجليز أو مع الإسبنيول، بل مهما تكلم نائب الأفرنسيس مع المخزن في هذا الموضوع، وذكر الاتفاق الذي وقع بينه وبين الجنسين المذكورين، إلا ويُجاب بهذه الكلمات الخفيفة على اللسان الثقيلة في الميزان، وهي : «إعلمْ أيها الباشَدور أن الدولة الفرنسوية لما أرادَتْ أن تتفق مع الإنجليز أولاً ومع الإسبنيول ثانيا لم تطلب من المخزن أن يدخل في هذا الاتفاق ولا أعلمته بمضمّنه ولا طلبت منه المساعدة والموافقة عليه، فهذا الاتفاق كيفما كانت أهميته، هو كالشيء المعدوم في نظر المخزن، وعليه فإن المخزن لا ينظر إليه ولا يقبله ولا يعتبره بوجه من الوجوه، وإنما الذي يلزم المخزن هو ما يقبله بطيب نفس منه ويتفق عليه بطابعه وخطّ يده رسميا، فذاك هو الاتفاق الموافق للشرع والقانون، واجب تنفيذه من المومن إذا عاهد وَفَى...»

هذا ما استطعتُ الحصول عليه من هذه الرسالة الهامة، ويظهر أن تتمتها ضاعت بين أوراق المترجَم، و لم يستطع الحصولَ عليها ولدُه الحاج العربي بنسعيد الذي زودَنا بها مشكورا، والرسالة مبعوثة من طنجة عندما كان المترجم بدار النيابة وهي مكتوبة بخط ولده السيد إدريس الذي كان بمثابة كاتب خاص له، والذي نتمنى أن نترجم له في مناسبة أخرى بحول الله ومعونته.

إن المعن في هذه الرسالة التي وجهها القائد عبد الله بنسعيد إلى الشيخ الكتّاني يدرك دون مشقة أن الرجل كان من الوطنيين الأحرار الذين يحرصون كل الحرص على استقلال بلادهم ويعملون بكل الوسائل التي بين أيديهم لإبداء النصح والتحذير حتى لا تقع فريسة في أيدي الاستعمار الفرنسي، وأنه في رسالته يدرك الأطماع المتعددة لفرنسا في المغرب والوسائل التي تستعملها لبسط نفوذها على جميع مرافق الحياة في بلادنا حتى تصبح وكأنها مستعمرة لها. والرجل يدرك كشخصية سياسية واعية تمام الوعي أن وسائل الاستعمار متعددة متنوعة، وأنه إذا لم يستطع فرض سيطرته عن طريق

القوة، فإنه سيستعمل طرقا ملتوية، وأساليب شيطانية، وإغراءات متعددة، مستغلا بعض الشخصيات المغربية الموظفة بدار المخزن، والتي وصفها بالأشقياء، والتي لا ضميرَ وطنياً لها، ولا غيرة لها على وطنها ودينها، كما يشير إلى التحالف الفرنسي الإنجليزي الذي بمقتضاه تنازلت فرنسا عن أطماعها بمصر، مقابل تنازل انكلترا عن أطماعها بالمغرب، ويؤكد أن الالتزامات الدولية والاتفاقات الموقّع عليها من طرف الدول الأجنبية التي اهتمت بالقضية المغربية، كلها تضمن احترام استقلال المملكة المغربية، ومؤازرة السلطة الشرعية. ولا يكتفي بنسعيد بتوضيح الأخطار التي تهدد استقلال المغرب بسبب الأطماع الفرنسية بل يشير بالطريقة التي ينبغي اتباعها للخروج من هذا المشكل العويص الذي لا بد فيه من الحيطة والحذر، بأن يقع اجتماع أهل الحل والعقد من العلماء والأكابر لتقدم إليهم المطالب التي تطالب بها فرنسا والتي يجب أن تكون مكتوبة، فيقع تدارسها بإمعان وتأنٍّ ثم يقع الرد عليها حسب ما تقتضيه مصلحة البلاد، وهي التفاتة من بنسعيد لها أهميتها التاريخية. فهو يريد أن لا يكون مصير بلاده بأيدي زمرة من الأشقياء الذين لا غيرة لهم على وطنهم ودينهم. بل يجب أن يُعرض الأمر على أهل الحل والعقد من الصالحين في الأمة الذين يكونون في جانب السلطة الشرعية، يتحملون معها مسؤولية القرار، ويدرسون معها الوسائل التي تصون كرامة البلاد وتحفظ استقلالها، وتقيها الأخطار التي تهددها.

وكأني بالباشا بنسعيد كان يتتبع عن كَثَب الأدوار التي كانت تقوم بها السياسة الفرنسية لبسط نفوذها الكلي على المغرب، ويدرك مراميها جميعاً.

لقد كانت الحالة في المغرب جد مخيفة، وكانت الأيادي الأجنبية تعمل عملها للزيادة في الارتباك وإشعال الفتن وعرقلة كل إصلاح تريد السلطة الشرعية أن تقوم به، وزاد في الطين بلة أن الوعي السياسي كاد أن يكون مفقودا لدى مختلف الأوساط، باستثناء قلة قليلة من الأفراد. وكان الرجال المحيطون بالمخزن الشريف يمثلون تيارين مختلفين أحدهما يريد الاعتماد على الأنكليز، والآخر منساق إلى السياسة الفرنسية. كانت السياسة الفرنسية نشيطة للغاية وتريد أن تصل لتحقيق أهدافها الاستعمارية بكل الطرق والوسائل السرية والعلنية. أما إنكلترا فكانت منشغلة بحرب «البُوِير». ورغما عن تطلعها الشديد لبسط نفوذها الاقتصادي وغيره على المغرب فإنها لم تجرؤ على القيام بعمل جِدِّي يساعد المغرب على التغلب على صعوباته، وإنما اكتفت بتقديم نصائح للمتصلين بها وفي طليعتهم المَنَبِّهي وغَرْنِيط وابن يَعيشْ كي يقوم المخزن بإدخال إصلاحات على البلاد من شأنها أن تحسّن سمعته الخارجية، وتقطع الطريق على ما تشيعه فرنسا من عجز للمخزن وعدم محاولته القيام بأي إصلاح ينقذ البلاد من ورطتها.

لقد كان للنصائح الإنكليزية أثر على المسيّرين لشؤون البلاد، فتقرر القيام بإصلاحات في المواصلات والموانىء والجمارك وتوطيد الأمن وتطوير التجارة، ولكن فرنسا وهي المتتبعة للأحداث، كانت تقف ضدا على القيام بأي إصلاح، خشية أن تقع بواسطة الإنكليز أو غيره من الدول، وهي تريد أن تستأثر بكل ما يخص المغرب من إصلاحات حتى يبقى دائما في قبضتها.

وبالرغم من معاكسة فرنسا وعراقيلها، فقد وقع الاتفاق من رجال الدولة على اختلاف ميولهم على إدخال الإصلاحات الضرورية على جهاز الدولة وأقسموا على أن يبدأوا بأنفسهم ليكونوا قدوة لباقي الموظفين، فأقسموا على أن يمتنعوا عن قبول منحة تسمح لهم بالحصول على ملكية جزء من أملاك المخزن أو أي إنعام أو هدية حسبما كان متبعا من قبل، ومعاقبة من يفعل ذلك بإبعاده عن الحكومة وإنزال العقاب به، كما ألزموا الموظفين أن يقسموا على القرآن أن يقوموا بواجبهم بأمانة وألا يذيعوا أسرار الدولة أو يخونوها وألا يقبلوا أموالا أو هدايا من الناس التابعين لإدارتهم، كما ألزموا الباشوات والأمناء والقواد على أن يُقسموا بالامتناع عن أي استنزاف كانوا يتهمون بارتكابه في الماضي. وفي الوقت نفسه اتفقوا على تطبيق بعض الإصلاحات والترتيبات الجديدة، كفرض ضرائب سنوية يتساوى في دفعها الجميع، الأشراف ومطلق الناس والتجار والأوربيون و«المحْمِيون» وغيرهم، كما قرروا إجراء إحصاء عام للسكان وتقدير ثروة كل واحد وما يملكه من أرض وعقارات وحيوانات وغير ذلك، وقرروا حرمان القواد ورجال السلطلة من الإستنزافات التي كانوا يقومون بها من أفراد الشعب. وقرروا إلغاء الامتيازات التي كانت تمنح لبعض قبائل الجيش والأشراف والطوائف الدينية إلى غير ذلك من الإصلاحات التي كانت تفرضها الضرورة. ولكن المنتفعين من الامتيازات والأغنياء الذين رأووا أنهم سيؤدون الحقوق المترتبة في أموالهم، عارضوا معارضة قوية كل هذه الإصلاحات واستنجدوا ببعض العلماء الذين أفتوهُم بأن فرض ضرائب «الترتيب» مخالفة لتعاليم الدين الحنيف كما أن القواد ورجال السلطة وبعض رجال القبائل رفضوا الانصياع لهذه القرارات لدرجة أن بعض جباة الضرائب قوبلوا بالرصاص، الأمر الذي خلق وضعا جديدا كاد يؤدي إلى مالا تحمد عقباه.

وزاد الأمر خطورة معارضة فرنسا العلنية لهذه الاصلاحات وغيرها، معتبرة أنها من وحي إنكلترا التي تريد أن تشاركها في بسط نفوذها على المغرب، وهكذا قدم الوزير الفرنسي المفوض «سانت رينيه تاياندييه» (Taillandier) تحذيرا شديدا للسلطان عبد العزيز منذراً له بأن الإقدام على تطبيق هذه الاصلاحات لا يخدم مصلحة المغرب

ولكن يخدم مصلحة أخرى، وأن الإصرار على تطبيقها يضر بمصلحة فرنسا قائلا : «إن موقف فرنسا إزاء المغرب ليس كموقف الدول الأخرى، فلها حدودها المباشرة والممتدة على مسافات واسعة مع المغرب، كما أن ممتلكات فرنسا تحيط بالمغرب، وينتج عن هذا مصالح مشتركة، وحقوق وواجبات متبادلة، تعطي طابعا خاصا للعلاقات بين المغرب وفرنسا، ذلك لأن كل ما يهدد سلامة الجزائر يهدد المغرب، وكل ما يهدد استقلال المغرب التام، يهدد أيضا الجزائر، وقد شبه «تاياندييه» وضع البلدين بصديقين يملكان بستانين متلاصقين وكل منها لا يطمع بتركة الآخر، وكل منهما مستعد لأن يقدم لجاره مساعدة ودية، ولكن إذا تنكّب أحدهما جانب الحكمة بأن ترك أجانب يقيمون في بستانه فإنه يخاطر بأن يفقد سيادته عليه وبإثارة قلق جاره، فإنه يجبره على اتخاذ الاحتياطات. وَلَفَتَ «تاياندييه» نظر السلطان إلى أن تدخل الأجانب في شؤوون المغرب يجبر فرنسا على اتخاذ قرارات خطيرة[8].

لقد تضاعف تشوّف فرنسا لبسط نفوذها على المغرب، واهتمت الأوساط الفرنسية والتكتلات الفرنسية والمؤسسات الاقتصادية الفرنسية بقضية المغرب اهتماما لا مزيد عليه وكان الجميع متفقا على الإجهاز على بلادنا بطريقة أو أخرى لدرجة أن «يسجونزاك» وهو يعادل في الخبث المكر «دوفوكولد» قال في محاضرة ألقاها في مدينة «رُوَانْ» سنة 1902 : «لكي ينهار المغرب، ينبغي أن نعمل فيه الفأس، وهذا القرار العنيف ليس فيه ما يخيفنا».[9] وجاء في خطاب ألقاه «أوجين إتْيينْ» سنة 1903 أنه «يومَ تُحلّ المسألة المغربية فإن فرنسا تكون قد انهت في إفريقيا عملها الاستعماري... وستكون إمبراطوريتها كبيرة بما فيه الكفاية لارضاء نشاطها، فستجد هناك الغذاء الضروري لرؤوس أموالها التي تستخدمها بعض الأحيان بصورة فريدة، ومراكز لأبنائها الذين لا يجدون لهم مراكز في الوطن الأم، وأسواقا لبضائعها، ومواد أولية لصناعتها[10].

وكتب «رينيه مِيّيه» وسبق أن كان مقيماً بتونس يقول :

«إن المغرب بالنسبة للاستعمار الفرنسي احتياطي لا نستطيع أن نسمح بانتقاله إلى يد أخرى، فالتجارة الأفرنسية مع المغرب واسعة». ثم يقول في صراحة متناهية : «إن دور فرنسا الحقيقي يقوم على أن تقول بوضوح ما تريد وما لاتريد، وأن تستفيد من كل الحقوق الناجمة عن جوارها للمغرب، ومن كونها دولة إسلامية ؟ (كذا) كبرى، وأن نضيق النطاق على السلطان، وأن نقيم معه وجها لوجه في عاصمته القديمة الدينية، وأن نفرض عليه تحولا يجعله صديقا أكثر ما يمكن».

هذه الأجواء السياسية الخطيرة التي كانت تحيط بالمغرب، لم يكن يدرك أخطارها إلا القليلون جدا من أبناء البلاد، ومن جملتهم مترجَمنا القائد عبد الله بنسعيد الذي أدرك بحسه السياسي وروحه الوطنية ما تتعرض له بلاده من أخطار إذا لم تتدارك الموقف بما يجب اتخاذه من قرارات حاسمة تصون كيان البلاد وتحفظ استقلالها، وتعرقل المشاريع والمخططات التي يقترحها المستعمرون الفرنسيون، وهو في هذا يلتقي مع الاتجاه الذي كان يتجهه رئيس الوزراء فضُّول غَرْنيط الذي كان يرى الصمود والمقاومة ضد كل تدخل أجنبي ومع رجال الحركة الدستورية وجماعة جريدة «لسان المغرب» وغيرهم من الفئات الواعية القليلة، وأن الحل الصحيح لمقاومة التسلط الاستعماري هو تزعم السلطان الشرعي لمعركة الجهاد، وعمله على أن يلتفّ الشعب جميعه نحوه وقيامه بالاصلاحات الجوهرية الضرورية مستعينا بكل الدول التي تود أن تبذل مساعدتها للمغرب، وتنظيم مشكلة الجمارك بمساعدة موظفين أوربيين من جنسيات مختلفة، حتى يسد الطريق على فرنسا التي تعمل على أن تستبد وحدها بالإشراف على الجمارك كضمان للقُروض التي أقرضتها للمغرب.

لقد كان الواعون المشفقون على مستقبل بلادهم حريصين كل الحرص على أن تقوم السلطة الشرعية بواجبها كاملا، ترفض الرفض القاطع للمطالب التي تقدمت بها فرنسا لملك البلاد، ضمانا للاستقلال وحفاظاً على الكيان.

حول اجتماع بالقصر الملكي بفاس

وهذه ملخّص لرسالة وردت من فاس مكتوبة بخط المرحوم الطاهر بن العربي[11] كما ذكر لي ذلك الحاج العربي بنسعيد، وَجَدَها أيضا ضمن أوراق والده السيد عبد الله بنسعيد.

تقول الرسالة : «وبعد، فليكن في كريم سيادتكم هذه البشارة العظيمة الجليلة أن سيدنا أعزه الله قام على ساق الجد والاجتهاد وظهرت منه قوة عجيبة لم .. (كلمة غير واضحة) الظنون بها في جانب الفرانسيين اللعين ومطالبه – فقد كنتُ أخبرتكم قبل هذه البوسْطة بما صدر بالأعتاب الشريفة، وبما وقع في الجمع برَوْض الوزير مع الفرانسيين، فإن سيدنا نصره الله أمرهم أن يسمع منه ولا يجاوبه أحد، فلم يقصر في التطاول والجسارة والطيش والقوة، حتى قال لهم انما أنتم صرتم من (.. 2) وسلم جميع الأجانب التصرف بالمغرب، وإن لم تساعد على الشروط المطلوبة، فإن يد الفرنسيين طويلة عليكم، وقد انتخبكم السلطان من الثغور لتوافقوا على هذه الشروط، فأجيبوني عن ثلاثة شروط وسلّموها لنبيّن لكم غيرها. وأطال في الجسارة على عادته،

نطلب الله والرسول ﷺ وآله وبركة مولانا الشيخ ومولانا الوالد رضي الله عنهم أن يجعل كيدهم في نحرهم، وأن يرجعه بالنكال والوبال وعلى أسوء حال. حاصِلُه فظنّ جميع الناس الذين بالجمع من العلماء والوزراء والوفود وأرباب الصدور، أن الأمر تم، وساعده على المطالب، فلأجله قاموا حيارى وغابوا وحصل لهم الدهش بالبكاء والنحيب، ثم طلب الوزير أن يمهلهم في الجواب. حاصِلُه فلما بلغ الخبرُ لسيدنا أيده الله بما صدر من الفرانسيس، اغتمّ غمّاً شديدا من كَلمه وتطاوله وافتخاره بالمحال الذي لا يقبل شرعا ولا طبعا، ثم إن يوم الأحد تاريخ 21 منه اجتمع الجمع بالعتبة الشريفة الوفود وأرباب الصدور والعلماء والقضاة، وسيدنا الشيخ رضي الله عنه جالس والقضاة والوزراء وسيدنا نصره الله قريب منهم فقال بأعلى صوته القائد المشهور، يقول لكم سيدنا أعزه الله ونصره، ان ما صدر به العدو الكافر من الطيش وسوء الكلام، فإنه أساء الأدب علينا بقوله يد الفرانسيس طويلة علينا، وسلَّم له الانجليز وغيره من الأجانب، فنحن ملوك سَلَف عن خلف، ولا كانت دولة المغرب تحت جنس !... ليس له يد علينا حتى يسلّمنا إليك، فنحن دولة مستقلة مثل جميع الدول، فلو كان الإنجليز ساكنا تحت دولته ثم سلّمنا إليه يكون لنا ما يكون، فنحن والحمد لله دولة مستقلة مخصوصة من قديم الأعصار، يتصرف ملوكنا كيف شاءوا بأنواع التصرفات وأما جميع ما طلبه لم نساعده على شيء أصلا، هي مقيدة تسعة شروط، وكل شرط تحته مطوية، فقد أجبته عنها بسياسة ولطافة فقرأها، ومن ظهر له شيء فليكتبه فإنني وسيدنا سواء في هذا الأمر، ومن أراد أن يتكلم فليتكلم، فكلنا سواء، وهذا هو العمل والمعوّل عليه أحبَّ أم كرِه، وإن أراد غير هذا فنحن فيما يريد بحول الله (كذا) وقوته فإني لا أحول على هذا النظر أصلا. حاصِلُه ظهرت من سيدنا أعزه الله قوة عظيمة واجتهاد في اجتماع كلمة الاسلام، ففرح أهل الجمع ووقع لهم من السرور مالا يعلمه إلا الله، فمن شدة فرحهم كأنهم دخلوا الجنة وتعجب كل العجب من... وحسن ألفاظه وقواعده في الجواب عن الشروط كما نبين بعضها يسرته. ولما تلاقى الفرانسيس قبل هذا ودفع الشروط لسيدنا أيده الله أرسلها لسيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه، فأجاب عنها بكراس مملوء بالقواعد والسياسة والقوانين، ثم أكد عليه بمطالعتها، فكان سيدنا الشيخ رضي الله عنه يحضه على مطالعة تلك الفصول إلى الآن، فلما تم المجلس وكان هو المتكلم والفقيه القاضي سيدي عبد الله بن خضراء الشريف أن سيدنا الشيخ يطلع يوم تاريخه[13]... ليتفاوض مع سيدنا في بعض الشروط وما يخاف إليها، وقد وقع الجمع البارحة بروض الوزير بالمناظرة وجميع المكلفون (كذا) والعدو معهم، فنطلب منهم الجواب عن الثلاثة شروط، فقالوا له بَيِّنْ لنا جميع مطالبك وشروطك لنجاوبك

عن الجميع، وقد ورد «جوازيط» يخبر فيها أن الفرانسيس فيه حمق وطيش لكونه ظهر له أن المغرب مثل تونس فيه غير النسوان وأن دولة المغرب قوة وفيها الرجال والعربان والشجعان، وقد طلع الباشَدور لفاس وقد أهمله و لم يلتفت إليه و لم يلقوا له بال، ووقع في طي الاهمال، لكونه على ساق الجد والاجتهاد، والله يا إخواني لو كان دام ذلك أسبوعا، لقامت الفتنة من كل ناحية وجانب، كما قال الشيخ رضي الله عنه، إن جميع من هو معكم من القبائل، كل واحد يهرب لقبيلته، ويخبرهم بالواقع وتقع الفتنة في أقرب مدة ولا يبقى معكم لاجيش ولاسلطان وتبقوا مثل النساء لا قوة لكم. و لم يقصّر في الكلام، فصاروا يقبّلون يديه ويطلبون منه الدعاء، و لم أقدر أن أصف لكم ذالك، فقال لأرباب الصدور وأقر له جميع العلماء أعاد الله علينا وعليكم من بركاته».

هذه هي الرسالة التي وجدتُ بين أوراق السيد عبد الله بنسعيد، ويظهر أنها كتبت له ولأصدقائه من المنتمين لطريقة الشيخ الكتاني وبغض الطرف عما فيها من أخطاء (وبركات) فإنها تصور الحالة التي كان عليها الناس في ذلك الظرف من اشفاق على مستقبل المغرب وخوف من أن يقع الانصياع للمطالب الفرنسية كما أنها تكاد تكون جوابا عما طرحه السيد عبد الله بنسعيد في رسالته التي بعثها من نيابة طنجة، والتي حذر فيها من الوقوع في الفخ الذي يضعه الفرنسيون للمغرب، والمكاسب التي يودون الحصول عليها والتي تتجلى في مطالبهم وشروطهم، وتدخلهم المباشر في تسيير شؤون المغرب.

المتآمرون على المغرب يتخوفون من بنسعيد

إن النشاط السياسي وتتبع الأحداث، ونصح المسؤولين وتحذيرهم من الانصياع لأساليب الاستعماريين، جعل كلام الذين كانوا يتربصون الدوائر للمغرب سواء منهم الانكليز أو الإسبانيون وبالأخص الفرنسيين، ينظرون شزرا إلى القائد عبد الله بنسعيد ويعتبرونه من ألد أعداء الاستعمار، والعاملين على إفساد خططه، فلقد كانوا يرفعون التقارير تلو التقارير لحكوماتهم ضده وضد تحركاته، كما كانوا يوعزون إلى المتعاملين من المغاربة معهم بأن وجوده ضمن المسؤولين في نيابة طنجة من شأنه أن يضر بالعلاقات بين المغرب والدول الأجنبية الأمر الذي كان له أثره على دوائر المخزن والذي أدّى على ما يظهر إلى إعفائه من منصبه بدار النيابة بظهير عزيزي شريف مؤرخ بفاتح ربيع الأول عام 1323 الموافق 6 ماي 1905 والذي جاء فيه : «وبعد، فقد أرحْناكَ من كلفة النيابة بطنجة فنأمرك أن تتوجه لمحل خدمتك بسلا حرسها الله لمقابلة ما أنت مكلّف به هناك، ويؤكد هذا ما جاء في كتاب السيد ابن عزُّوز حكيم من «أنه يتوفر

على عدة تقارير سرية، كان يوجهها الوزير الاسباني المقيم بطنجة إلى حكومته خلال الفترة التي قضاها الباشا بنسعيد بدار النيابة بجانب الطَّرِّيس، وكلها تشير إلى أن الباشا كان يقف ضد الأطماع الأجنبية عموما والفرنسية والانجليزية بوجه خاص[14] لقد نعت «أوجين رينيو» وزير فرنسا بطنجة بأنه ماكر ومتعصب. وقال عنه الكومندان «فورنيي» رئيس البعثة العسكرية الفرنسية أنه معروف بكراهيته للأوربيين[15].

عملاء يتآمرون مع الاستعماريين

إن الأيادي الأجنبية كانت تعمل عملها داخل المغرب وخارجه وكانت مع الأسف الشديد تجد بعض العملاء الذين لا ضمير له والذين أشار إليهم القائد عبد الله بنسعيد في تقريره المرفوع إلى الشيخ الكتّاني ويتراءى لنا أن نشاط هؤلاء العملاء بإشارة من مسيّريهم الفرنسيين كان متوجها أيضا إلى تصفية المعارضين لخططهم وإزالتهم من طريقهم وتنحيتهم من كل مسؤولية كيفما كان نوعها حتى يخلو لهم الجو، ويفسحوا المجال لما يبيته الاستعمار الفرنسي والانجليزي. ولسنا نشك أن إعفاء السيد عبد الله بنسعيد من دار النيابة بطنجة كان بتأثير من هؤلاء وأنهم لم يكتفوا بإعفائه من النيابة حتى صاروا يدبّرون ويمكُرون حتى ينحى من سلطة باشَوية «سلا» التي بقي محتفظا بها منذ تولى النيابة عن والده رغم ما أسند إليه من وظائف أخرى سواء بطنجة أو غيرها، ولقد كان لتخطيطهم ومكرهم أثره لدى دوائر المخزن، حيث لم تمر إلا ثمانية أشهر من إعفائه من نيابة طنجة حتى أعفي من منصبه بباشوية سلا، وذلك بمقتضى الظهير المؤرخ برابع عشر ذي القعدة 1323 الموافق لـ 9 يناير 1906. وهكذا صار يباشر أشغاله الخاصة ويوالي اجتماعاته مع خلصائه وأصحابه، متتبعا التطورات التي كانت تقع بالبلاد والتي أدت إلى قيام المولى عبد الحفيظ ضد أخيه عبد العزيز ومبايعته من طرف العلماء والأعيان والأشراف مشترطين القيام بإدخال الإصلاحات الضرورية على تسيير البلاد ومقاومة التدخل الأجنبي، فكان من جملة المبايعين له والملتفين حوله، وضمن الوفد الذي أتى من طنجة ليقدم البيعة بتارخ 25 رجب 1326هـ الموافق 23 غشت 1908م[16]. وذكر لي ولد المترجَم السيد الحاج العربي أن والده ذهب بعد مبايعته إلى فاس للسلام على المولى عبد الحفيظ، وأنه عُيِّن خليفة للجَبّاص الذي كان عُيِّن نائبا بطنجة بعد وفاة الطَّرِّيس وبقي في النيابة من عام 1326هـ إلى 1928م.

المترجَم يُعيّن خليفة للنائب السلطاني بطنجة

لقد كان تعيين المترجَم في نيابة طنجة كخليفة ومستشار للنائب يعتبر في الواقع التفاتة من المولى عبد الحفيظ الذي كان يرى في المترجم مثال الوطنية والاستقامة والغيرة

على البلاد، ولكن النائب الجبّاص لم يكن راضياً على هذا التعيين، بل كان يرى في تعيينه للمرة الثانية إزعاجاً للفرنسيين والأنجليز الذين كانوا ينظرون إليه كعدوّ محارب لخططهم فكتب بذلك إلى المولَى عبد الحفيظ، ولكن السلطان عبد الحفيظ أجابه بالرسالة الآتية المؤرخة بـ 15 رمضان 1326 هـ الموافق لـ 11 أكتوبر 1908 م.

«خديمَنا الأرضى الكاتب محمد الكبّاص، وفّقك الله وسلام عليك ورحمة الله، وبعد، فقد كتَبْنا لك في غير هذا بما اقتضاه نظرُنا من توجيه خديمنا الأرضى الطالب عبد الله بنسعيد السّلاوي ليكون خليفة في عمل النيابة وسائر شؤونها وجميع متعلقاتها، وزِدناكَ هذا تأكيداً على حسن المصارفة معه والمجاملة لكونه من بيوتات الخدمة، ومن أهل الديانة والصّدق ليكون تعامله بمزيد الاعتبار، كما هو معتَبر عند جانبنا الشريف، ولا نوافقُ على عدم إطلاعه على شيء من الأمور، ولا إخفاء شيء عنه، فإننا لم نخرج له يدا من أشغال دار النيابة كلها والله يعينكما والسلام».

إن هذه الرسالة المَلَكية الحفيظية تضع النقط على الحروف وتلمح إلى أن الجبّاص كان يريد أن يتعامل مع بنسعيد معاملة فيها كثير من الحذر ولربما لا يُطلعه على بعض ما يروج في دار النيابة وما يَرِد عليها من أنباء ومشاريعَ ومخططات أجنبية. وهي تؤكد على ضرورة إطلاع بنسعيد على كل ما يروج من سائر الشؤون وجميع المتعلقات، وتوصي بضرورة التعامل معه معاملة صادقة مخلصة لكونه من أهل الدين والصدق، وكفى بها شهادة من سلطان بُويعَ على أساس إصلاح البلاد ومقاومة التدخل الأجنبي فيها. إن الكبّاص عندما طلب من المولى عبد الحفيظ الاحتياط في التعامل مع المترجَم، كان ولا شك واقعاً تحت تأثير الفرنسيين وغيرهم الذين كانوا يرون في القائد بنسعيد العدوّ الألدّ لمخططاتهم، الأمر الذي يؤكده الخطاب الذي وجهه الوزير الفرنسي المقيم بطنجة المسيو «رينو» إلى وزير الخارجية الفرنسية يوم 28 رمضان 1326 هـ (24 أكتوبر 1908 م) والذي جاء فيه : «من الواجب أن ألْفِت النظر إلى وصول بنسعيد النائب الجديد المفروض على الكبّاص من طرف مولاي عبد الحفيظ، والذي أسند إليه حق عام في مراقبة سير الإدارة المخزنية كدليل بيّن على النوايا الحقيقية للسلطان الجديد، لقد أُقصي بنعسيد منذ ثلاث سنوات بطلب من نيابَتَيْ فرنسا وإنكلترا، ويُعتَبَر لدى الجميع كمتعصّب، ولقد أقرّ المولى عبد الحفيظ وجوده بالرغم عن الكبّاص الذي وُبِّخ لأنه أعلن تأثيره السيّء الذي تَرتّب عن تعيين بنسعيد في الأوساط الأجنبية».

لقد بقي المترجَم بدار النيابة بطنجة لغاية 1328 هـ/1910 م، ولعلَّه بضغط من الفرنسيين، اقتُرح عليه أن ينتقل إلى الصُّويرة كَبَاشَا، فاعتذر عن هذا الوظيف،

فعين بعد ذلك مندوبا بحدود «مليلية» ولكن فرنسا وإسبانيا عارضتا علنيا هذا التعيين وبعد فرض الحماية على المغرب، كان الفرنسيون ينظرون إليه كعدو رقم 1 فاضطر حسب ما يذكر ولده الحاج العربي إلى أن يطلب الحماية الألمانية لعلها تقيه شر الفرنسيين ولكن لم تأت سنة 1914 وتشهر الحرب العالمية الأولى حتى وقع نفيه إلى مدينة الجديدة حيث بقي منفيا فيها إلى سنة 1919م.

رسالة إلى المقيم العام الفرنسي الْيوطي

ونجد في بعض الأوراق التي احتفظ بها ولده الحاج العربي مسوّدة لرسالة كان وجهها للمقيم العام الفرنسي بالمغرب أثناء نفيه بالجديدة، وهي مؤرخة بـ 17 يوليوز 1917، ويقول فيها : «إني منقول للجديدة ظلماً باسم دولة فرنسا الفخيمة المعروفة بعدالتها وحمايتها للإنسانية وحفظ الحقوق الإنسانية، ثم يقول : إن النفس الفاضلة لا تحتقر أحدا صغيرا كان أو كبيرا، لأنه نقص في حقها، فإن كنتم قصدتم بنفيي ظلما تأديبا من يشجع ذلك (كذا) فإنه غلط، بل أعدمتم الناس الثقة بكم، ولم يبق لأحد من المغاربة ثقة بكم، وغفلتم أن الظلم لا يترتب فيه صلاح أبدا، لأن الله لا يحب الظلم، وإن كنتم قصدتم بنفيي التشفي في ألمانيا، لأني كنت محميا بها، فأنا لست بألماني، وإنما أنا مسلم مغربي، ضعيف القوى ملازم لمصالحي وشؤوني لا أتدخل في سياسة. وألمانيا بينكم وبينها ميادين حرب سجال، وأنتم قادرون عليها، ومستعدون لمقابلتها، أما أنا (فسلاوي طالب عافية) كما يقول المثل السلاوي، وإنما اتخذتُ الحماية الألمانية لأجل الظلم الذي هو محرم في جميع الملل والنحل والأديان، ولا ظلم أعظم من هذا الذي لحقني، بسبب شخصيات بعض رجال الدولة الفرنسية الفخيمة حامية العدل والحرية التي هذه من ثلاث سنين وهي تقتل رجالها ورجال مستعمراتها وحلفائها لحفظ الإنسانية وقتل الظلم والاستبداد...» إلى أن يقول : «أناشدك الله، هل هذا من العدل الذي ينشر بالجرائد والمنتديات السياسية والمحاكم الشرعية صباح مساء، حاشا وكلا أن ترضى دولة العدل والإنصاف هذا، وإنما بعض صغار رجالها الموظفين يفسدون السمعة للدولة، ويغيرون عليها قلوبا هي أحرص على جبرها، ويظنون أن المغاربة لا يفهمون ولا يعقلون بل المحتقر منهم يفهم العجائب والغرائب، وإنما يرضون بالرضوخ توقيا للغالب من تحت القدرة والسيطرة. السياسة هي أن يعامل العدو بالإحسان حتى يصير صديقا. أنظر لمعاملة الدولة للأمير عبد القادر الجزائري الذي نجح فيه إحسانها ووقوفه معها غاية الوقوف ومع رعاياها في ثورة بيروت، وأما مقابلة الأعداء بالعداء، فأمر مشترك فيه الإنسان والحيوان. عجباً لدولة فرنسا، اتخذت يوم حريتها عيد 14 يوليوز، وتمنع الناس باسمها من حريتهم. لا، لا، لاتَنْهَ عن خُلق وتأتي مثله».

وفي ختام الكتاب المذكور يقول : «أطلبُ من سيادتكم أن تنظروا بعين العدل والانصاف حتى أرجع لأولادي عاجلا ولك الجميل وإن لم يتيسر لك، فأجِبْنا أن ترفع كتابي هذا مع الكتاب قبله على يدك لمجلس الوزراء الأعلى ولمجلس السيناتور وللمجلس الشرعي بباريس للنظر في أمري، فإنكم لا توافقون على ظلم أحد، وقد كنْتُ كتبت لكم بمثله في 16 أبريل 1916».

خمس سنوات مَنفياً بالجديدة

مكثَ منفيا بالجديدة خمس سنوات كاملات توثقت فيها علاقته مع بعض الشخصيات المرموقة، ويأتي في طليعتها الفقيه الرافعي الشخصية العلمية المرموقة، والذي كان يقضي معه كثيرا من الأوقات في المذاكرة العلمية والذي أجازه إجازة علمية لم أتمكن من الحصول عليها لحد كتابة هذه السطور.

رجوعه إلى مسقط رأسه

وخلال سنة 1919 أُذِن له بالرجوع إلى مسقط رأسه «سلا» فاستعاد نشاطه واتصالاته مع أصدقائه وأحبابه الذين كانوا يعتبرون منزله ناديا يلتقون فيه ليتبادلوا أطراف الأحاديث المتنوعة، ومن جملتها بالطبع متابعة ما يجري بالبلاد، وما يقع فيها من أحداث.

الاحتجاج ضد ضريبة «الكياب»

وخلال سنة 1339هـ (1921) وقعت أحداث ومظاهرات في كل من «سلا» والرباط تسبب فيها فرض ضرائب على التجار والصناع ورأى فيها المهتمون بقضايا أبناء وطنهم إجحافا وظلما للصناع والتجار فرفعوا احتجاجات ضده الضرائب، وكان على رأس المحتجين مترجمنا بنسعيد، وكوَّنوا وفدا متركبا من بعض الشخصيات السلاوية المرموقة كان منهم المرحومون السادة : (1) سيدي احمد بن الحارثي حجِّي والد المرحوم السعيد حجِّي، (2) أبو بكر بن الحاج الغالي المريني، خالي ووالد الفقيه العالم المرحوم الحاج محمد المريني، (3) وسيدي أحمد الطالبي والد الوطني الغيور المرحوم الحاج محمد الطالبي والذي كان لدى مقام السيد عبد الله بنسعيد بطنجة ينوب عنه في باشوية «سلا». ولقد استُقبل الوفد المذكور من طرف حاجب السلطان السيد أحمد أعْبابو، وقدّموا له احتجاج مدينة «سلا» ضد فرض هذه الضريبة التي اعتبروها مجحفة. ويقال حسب رواية الحاج العربي بنسعيد إن هذه الاحتجاجات كانت بإشارة من وزير العدل المحدِّث الشهير الشيخ أبو شُعيب الدكّالي. ولم يكتف السلاويون بتقديم العرائض

الاحتجاجية ضد فرض الضرائب، بل نظموا مظاهرة شارك فيها نحو الثلاثمائة شخص تجمعوا في زاوية سيدي أحمد بن عبد القادر وانطلقوا منها إلى منزل الباشا الصبيحي، وكان المتزعم لهذه المظاهرة الأديب الكبير الشاعر السيد عبد الرحمن حجّي الذي ألقي عليه القبض خلال المظاهرة ومكث في السجن خمسة عشرة يوما.

النفي إلى وجدة

لقد اعتبر الفرنسيون السيد عبد الله بنسعيد مسؤولا أساسيا عن هذه الحركة الاحتجاجية فنفوه للمرة الثانية إلى مدينة «وَجْدة» حيث بقي منفيا فيها عامين من سنة 1339هـ (1921) إلى سنة 1341هـ (1923م) حيث وقع إطلاق سراحه. كما نفي المرحوم الحاج بنعيسى لَعْلو إلى مدينة «آسفي» ويحكي ولد المترجَم الحاج العربي بنسعيد الذي صاحبه إلى منفاه بوجدة، أنه حين إلقاء القبض عليه، أخذوه إلى منزل الباشا الصبيحي، وأخبروه بأن قرارا اتخذ بنفيه إلى وجدة ولكنه رفض رفضا قاطعا الخضوع للقرار الفرنسي، وأصر على عدم مغادرة منزل الباشا إلى أن يصدر ظهير سلطاني بنفيه، لأنه يرفض القرارات الفرنسية ويعتبرها غير قانونية ولما حاول رجال الادارة الفرنسية نفيه بالقوة، تعرض الباشا الصبيحي وأصر على أن يبقى بمنزله إلى أن يقرر المخزن في شأنه، وهكذا مكث ستة أيام بمنزله إلى أن وقع نفيه حسب ما قررت الادارة الاستعمارية.

بعدما وصل إلى مدينة «وجدة» استقبله باشا المدينة السيد أحمد بن كَرّوم استقبالا طيبا، وأضافه في منزله ستة أشهر كاملة، ريثما اكترى منزلا خاصا به وبضيوفه، وما أن عرف علماء وجدة وشيوخها مكانة الرجل الوطنية والعلمية حتى صاروا يتواردون عليه في منزله ليتدارسوا ويتذاكروا ويتناقشوا، وكان من جملة الذين يزورونه الفقيه المازني والفقيه بنسعيد والفقيه ابن المهدي والفقيه محمد الحسين والقاضي الشركي زيادة على طلبة العلم والأشراف وغيرهم.

وحكى لي ابنه الحاج العربي المذكور سالفا والذي كان مقيما معه بوجدة أن والده استدعى العلماء والطلبة بمناسبة يوم عيد المولد النبوي عام 1340 هجرية، وظلوا معه اليوم كله، وهم جميعا في منتهى الانشراح والفرح بذكرى مولد المصطفى عليه السلام، وبينما هم على تلك الحال طرق الباب ساعي البريد، حاملا برقية وردت من «سلا» تخبر بوفاة والدي المرحوم بكرم الله سيدي أحمد القادري، وكانت بينه رحمه الله وبين القائد عبد الله بنسعيد صداقة ومحبة كبيرة، فخشي الحاج العربي أن يكدر صفو المجتمعين بمناسبة العيد، وأخفى أمر البرقية على والده حتى افترق الجمع، ولما أخبره

رحمه الله بوفاة السيد الوالد، تأثر تأثرا عميقا وقال : ها هم الأحباب الصادقون ينتقلون إلى الدار الآخرة، فكيف الحياة بعدهم، أو كلاما هذا معناه.

رسالة تعزية

وبالمناسبة أثبتُ هنا رسالة تعزية وصلت إلى أخي الأكبر الفقيه العدل سيدي أحمد ابن أحمد بن الشريف القادري من مترجَمنا رحمه الله جاء فيها بعد الحمدلة والتصلية : «سادتَنا الأجلاء الأفاضل الأماثل أبناءَ أخينا وشقيق روحنا المرحوم مولانا أحمد بن مولانا الشريف سيدي محمد، ومولاي الشريف، ومولاي عبد الله، وسيدي أبي بكر ووالدتهم وأخواتهم وإخوانهم الأجلاء الأكرمين النبلاء سيدي الحسن وسيدي الحاج قدور ومولاي المكي، حفظكم الله ورعاكم وسددكم وكفاكم، وسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ما توالت حركات الدهر وسكناته.

وبعد فقد بلغنا انتقال كعبة المجد، وكوكب السعد، وزينة الدنيا، وبهجة العصر مولانا أحمد لدار البقاء، واكتحاله بمرود الفناء، وإجابته داعي الله، فهدّ هذا السماع أركاننا، ومزق أكبادنا، وأذهل عقولنا، وعددناه من أعظم المصائب، وأخطر النوائب، إذ موت العالم ثلمة في الدين، لاسيما إنِ كان مثل المرحوم من أهل الدين المتقين المخلصين.

لعمرك ما الرزية فَقْدُ مال ... ولا ملك يموت ولا وزير
ولكن الرزية فقد حرّ ... يموت بموته خلقٌ كثير

لكن لا نقول إلا ما يرضي الرب، وإن ذرفت لفقده العِبر، وحزن القلب، إنا لله وإنا إليه راجعون، لارادّ لأمره، ولا معقّب لحكمه، فلقد كان والله رحمة لأهل تلك البلدة، وعين أعيانها، فبينما نحن نضمد جراحات أحمد، حتى فاجأنا حادث سيِّدنا الأخ الجليل في المجد السامي والفضل النامي مولانا محمد التهامي، ثم حادث أخ الطرفين الصادق الأمين الصدوق الفرد السيد محمد زنيبَر، فعلمنا أن «سلا» أصابتها العَيْن في أعيانها فأَعْمَتها، فلا حول ولا قوة إلا بالله، نسأل الله أن يعظم أجرنا وأجركم في هذه المصائب، ويؤيدنا وإياكم على تحمل هذا النوائب التي جل خطبها، وعظم وقعها، وأن لا يرينا وإياكم ما يسوء، وأن يجعلهم في جوار سيد الوجود، ويغمرهم بفيض الكرم والجود كما نعزيكم في خالتكم السيدة خديجة زوج عزيزي حمدان مسلّما على الأخ العزيز سيدي أبو بكر المريني وعزيزي حمدان ومعزّيا في الجميع. ودمتم بسلام والسلام.
ـــ في فاتح جمادى الثاني 1340هـ، محمد عبد الله بنسعيد

والرسالة تفيض إخلاصا ومحبة وتقديرا للصادقين، وحزنا وألما لفراقهم.

لقد بقي الباشا عبد الله بنسعيد منفيا بوجدة مدة عامين كاملين، ثم سُمح له بالعودة إلى «سلا» حيث لم يمكث إلا مدة يسيرة حتى وافته المنية، ففارق هذه الحياة الدنيا يوم السبت 24 صفر الخير عام اثنين وأربعين وثلاثمائة وألف 1342هـ الموافق لـ 6 أكتوبر 1923 وسنه ستون سنة هجرية (1282 – 1342هـ). ودفن بالمقبرة المنسوبة إلى آل بنسعيد قرب ضريح الولي الصالح سيدي عبد الله بن حَسُّون، رحمه الله ورحمة واسعة وجازاه على ما قدم لدينه ووطنه وأمته من نصح، وما بذل من تضحيات في سبيل كرامتها وعزتها.

ملحقات

شكاياته بموظفي الديوانة

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

سيدنا الصدر الأجل، السياسي الداهية الأحفل، الوزير الأعظم سيدي محمد المفضّل غَرْنيط أمنك الله ورعاك، وسلام على سيادتك ورحمة الله، عن خير مولانا نصره الله.

وبعد، فلا زائد على ما كتبتُ لسيادتك به في 28 من الفارط، في شأن أمناء طنجة، من التهور والخروج عن الحد، سوى أنهم صاروا، لَمّا تضايقوا ممن يقيد عليهم القطع خارج الدِّيوانة، يقوِّمون السلعة التي لهم الغرض فيها بثمنها الواقع، ويحوزونه لأنفسهم ويثبتون في قائمة المخزن التاجر، ويقيدونها خردةً أو مأكولاتٍ أو حوائج لباس النصارى (الخنشنة)، ويأخذون أعيان السلعة من داخل القطع ويثبتون الأقل ويتركون القطع بالكلية، ويدخلون للبلد بعض القطع على شدها من غير فتح بالكلية؛

مع أنه لا يخفى أنه إذا اعتاد التجار من الأمناء عدم الفتح للقطع يكتبون على الأمور فتأتيهم داخل القطع التي يظن عدم فتحها ويدخلون بها (كُطْرَبَانْضْ) بدون المسار وغيره، وتفتح بذلك الأبواب على المخزن أعزه الله، ويصير ذلك عادة في هذه المرسى وفي غيرها.

وبه تَعيّن الإعلام، ولسيادتكم النظر والرأي الاسد، وعلى خدمة مولانا الشريفة ومحبتكم والدعاء لكم والسلام. — في 6 حجة الحرام عام 1322 (11يناير 1905).

ومنه : «فإنه كانت وقعت قضية قديمة زمن جد مولانا المقدس، وهي أنه كان أمناءالعرائش وهو الحاج إدريس بَنّيس، أمر بجواز «مَاري» من الدِّيوانة ولم تفتح جميع أمجار «الماري» المذكور، فبلغ ذلك للعلم الشريف، فأمر به فطلع به مكبّلاً للحضرة الشريفة زجرا لغيره، وسدا للذريعة. — محمد عبد الله بن سعيد كان الله له.

ومنه :

«الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.

بعد تقبيل حاشية بساط مولانا الجليل وأداء ما يجب لعلي ذلك المقام من الدعاء والثناء الجميل يعلم سيدنا أعزه الله أن الأمناء المعنيين كثيرا ما تعرض لنا أمور متوقفة عليهم، راجعة لأشغال دار النيابة السعيدة، وإذا طالبناهم فيها، يتغيبون ولا يبالون أو يجيبون بجواب من لا يعتبر الأمور المخزنية، وطالما تعامينا وأغضينا عنهم الجفون، ولا يزيدهم ذلك إلا عنادا ومكابرة وكل هذا بمحضر المستخدمين بدار النيابة السعيدة، ومرأى منهم.

وساعته وجهنا لهم ثلاث مرات في قضيتين مهمتين، فأجابوا بجواب التعنت والإعراض.

وأعلمتُ مولانا دام علاه بهذا، حيث لم تنفع فيهم سياسة ولا إغضاء، ليأمر سيدنا أعزه الله بما يقتضيه نظره الشريف.

وعلى سعيد الخدمة، سائلا من مولانا رضاه، والسلام على كريم المقام ورحمة الله.

في 12 محرم عام 1323 / 19 مارس 1905.

خديم المقام العالي بالله

محمد عبد الله بنسعيد كان الله له.

الهوامش

(1) ومضات مضيئة عن الحرب الريفية، ص 23.
(2) نفس المصدر، ص 24.
(3) نفس المصدر، ص 24.
(4) لقد أصدر الأستاذ مصطفى بوشعرة مجلدين في التعريف ببني سعيد السلاويين ونبذة عن وثائقهم وتضمن كثيرا من الوثائق الهامة عن القائد بنسعيد ووالده الحاج محمد.
(5) وقد استنتج الأستاذ مصطفى بوشعرة في المجلد الثاني من كتابه.
(6) التعريف ببني سعيد السلاويين أن تاريخ كتابه هذه الرسالة قد تكون هو سنة 1904م.
(7) كذا في الأصل.
(8) المسألة المغربية، ص 125 و126.
(9) نفس المصدر عن عيّاش.
(10) نفس المصدر عن Bulletin du Comité de l'Afrique française.
(11) هو عمُّ الأستاذ الصدّيق بن العربي الكاتب الباحث المعروف.
(12) كذا في الأصل.
(13) كلمة غير واضحة.
(14) ومضات مضيئة، ص 28.
(15) مصطفى بوشعرة نقلا عن «جان كاني».
(16) جاء في كتاب ابن عزُّوز أن الوزير الإسباني المقيم بطنجة أشار في رسالة بعثها إلى حكومته إلى وجود عبد الله بنسعيد مع الوفد الطنجي.

ابن الشعّار، مَرجعاً من مراجع أعلام المغرب

محمد بنشريفة

أود التذكير في البداية بأن عددا كبيرا من تراجم أعلامنا – وأعلام الغرب الإسلامي عامة – يوجد في المصادر المشرقية، ولاسيما كتب الطبقات، سواء منها العامة أم الخاصة. وقد ظهر هذا بوضوح بعد أن نشر معظم هذه الطبقات، ولهذا أكتفي بالإشارة إلى بعضها على سبيل المثال، فمن كتب الطبقات المشرقية العامة : «وفيات الأعيان» لابن خِلّكان، وذيولها المتعددة، مثل «فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي، و«الوافي بالوفيات» لخليل بن أيْبَك الصفَدي و«المستوفى بعد الوافي» لابن تَغْري بَرْدى، و«المقفى» للمقريزي وغيرها.

ومن كتب الطبقات العامة أيضا «سِيَر أعلام النبلاء» للحافظ الذهبي و«العِبر في خبر من غبر» له أيضا، و«شذرات الذهب» لابن العِماد الحنبلي وغيرها.

وأما كتب الطبقات الخاصة فمنها ما هو خاص بأهل علم من العلوم مثل «إنباه الرواة على أنباء النحاة» للقِفْطي و«إخبار العلماء بأخبار الحكماء» له أيضا، و«عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أُصَيْبِعة و«غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزَري، وغيرها كثير، ومنها ما هو خاص بأهل قرن من القرون مثل «الدُّرَر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حَجَر العسقَلاني، و«الضوء اللاّمع في أعيان القرن التاسع» للسخَاوي وغيرهما كثير أيضا، ومنها ما هو خاص بغير ذلك. وقد فصل الكلام في هذا من القدماء السخاوي في كتابه «التوبيخ لمن ذمّ التاريخ» وغيره.

وفي جميع هذه الطبقات المشرقية نجد أعلاما مغربية بنسب متفاوتة فهم يعدون بالمئات في «الوافي بالوفيات» للصفَدي، وهم دون ذلك في كتب الطَّبقات الأخرى. وأظن أن تجريد التراجم المغربية واستخراجها من كتب الطبقات المشرقية عمل مطلوب، لأن من شأنه أن يقربها إلى الباحثين ويبرزها أمام أنظارهم، وأقول في سبيل المثال إنه لا يخطر ببال الدارس أن يبحث عن ترجمة المولى إدريس الأزهر في «معجم الشعراء» للمرزُباني، وهي موجودة فيه، أو يلتمس شعر أبي الخطار أمير الأندلس في حماسة

البُحتري وحماسة ابن الشجَري، وهو موجود فيهما على حين أن الاهتداء إلى مثل هذا يكون سهلا لو جردت هذه التراجم وجمعت في معجمٍ أو معاجم خاصة بها.

وأعود بعد هذا التذكير إلى الموضوع فأقول إن كتاب ابن الشعَار يسمى في بعض المصادر «عقود الجُمان في شعراء هذا الزمان»، وهذا هو العنوان الموجود في غلاف النسخة الخطية الوحيدة وبهذا العنوان ذكر في «وفيات الأعيان» و«الوافي بالوفيات»، وذهب ناشر الكتاب الدكتور سِزْكين إلى أنه عنوان غير صحيح وأن الصواب هو ما ورد في مقدمة المؤلف إذ يقول : «وقد وسمت هذا الكتاب بقلائد الجُمان في فرائد شعراء هذا الزمان، أعني بذلك زماني، ومن أدركه من الشعراء عياني». ويذكر ابن الشعار أنه ألفه بعد انتهائه من كتابة «تحفة الوزراء» الذي ذيل به «معجم الشعراء» للمرْزُباني، ولما كان «الذيل» يشتمل على شعراء من قرون متعددة فقد بدا له أن يخصص «القلائد» لشعراء زمانه وهو النصف الأول من القرن السابع الهجري، وخرج في عشرة أجزاء مرتبة على حروف المعجم، وقد ضاع منها الثاني والثامن أما الأجزاء الباقية فتحتوي على ما يقرب من ألف ترجمة يقع بعضها في بعض الحالات في 80 صفحة ولا يتعدى نصيب بعضها أحيانا صفحة واحدة، وتطول التراجم أو تقصر بحسب ما تيسر لابن الشعار من أخبار وأشعار لأصحابها وهي أخبار وأشعار «التقطها من الشِّفاه وتلقفها من الأفواه» كما يقول، ومعنى هذا أنه اعتمد كثيرا على الرواية الشفوية وهو ما نجده في معظم التراجم، ويقول ابن الشعار إنه اقتفى في تأليف كتابه أثر من تقدمه في هذا الشأن واقتدى بهم كالثعالبي في «يتيمة الدهر» والباخَرزي في «دُمية القصر» والخطيري في «زينة الدهر» والأصفهاني في «خريدة القصر» وغيرهم من مؤلفي معاجم الشعراء حسب العصور.

أما عدد التراجم المغربية – بالمدلول الجغرافي الواسع لكلمة المغرب — وهو مدلول القرن السابع الهجري، فيَبْلُغ 60 ترجمة فيها الطوال وفيها القصار، ومنها المعروف الذي يوجد في مصادر أخرى، ومنها مالا يوجد إلا في هذه العقود أو القلائد وهي جميعا غنية بالأخبار والأشعار الجديدة، والمترجمون كلهم من أهل القرن السابع الهجري وكلهم لهم أشعار، وهذا هو شرط المؤلف، وهنا نتذكر أن لابن سعيد الأندلسي كتابا خصصه لبعض شعراء المائة السابعة من المغاربة والمشارقة، ولكنه صغير الحجم. وربما كان كتاب «الإشادة» للعزَفي كذلك وهو مفقود.

والمترجمون عند ابن الشعار ينتمون إلى مدن مغربية وأندلسية متعددة فمنهم

السبْتي والمراكُشي والسّلاوي والفاسي والقصْري والآسَفي والقِيرواني والوهْراني والبجائي والقُسَّنطيني والزواوي والتِّلِمْساني والقُرطبي والإشبيلي والغرناطي والبلَنْسي والمالَقي والجَيّاني والشريشي والبيغي والمرِّيي والميورْقي والبجاني، وفي هؤلاء المترجمين يهودي من أهل طليطلة، والقاسم المشترك كما يقال بينهم هو الشعر، وابن الشعار يروي أشعار بعضهم عنهم مباشرة ويروي أشعار آخرين عن مغاربة رووها عن أصحابها في بلاد المغرب قبل أن يرحلوا. وينص ابن الشعار دائما على مكان اللقاء والرواية، فهو دمشق تارة وحَلَب تارة أخرى ودنيسر مرة وإرْبِل مرات، وبغداد حينا والموصِل حيناً آخر.

فقد ولد مؤلف الكتاب أبو البركات المبارك بن أحمد المعروف بابن الشعار في الموصل سنة 593 هـ وتنقل بين المدن المذكورة إلى أن توفي بحلب سنة 654 هـ.

لعلنا نعجب اليوم حين نرى عددا لا بأس به من أعلام الأندلس والمغرب ينتهي بهم المطاف ويلقون عصا التَّرحال بهذه المدن المذكورة وغيرها في ذلكم الزمن الذي كان السفر فيه مغامرة كبرى، ولكن الشرق كانت له دائما جاذبيته، ولهذا كان مقصد المغاربة في كل العصور، ومن المعروف أن الأسباب التي كانت تدعوهم إلى الرحلة متعددة منها ماهو ديني، ومنها ماهو علمي ومنها ماهو تجاري، ومنها ماهو سفاري، ومنها ماهو سياسي، ونذكر بخصوص هذا السبب الأخير أن القرن السابع الهجري كان مليئا بالأحداث الداعية إلى الهجرة سواء في الأندلس أم في المغرب، ففي الأندلس كانت نُذُر السقوط بادية للعيان كما ساءت الأحوال في أواخر دولة الموحدين وقد حمل هذا أعلاما كثيرين على الهجرة إلى المشرق وأظن أن رحلة المؤرخين ابن اليسَع وابن الأشيري وعبد الواحد التميمي المراكشي كانت لأسباب سياسية. ولعل مما كان يشجع بعض طلبة العلم إلى المشرق ما كان يتناهى إلى أسماعهم عن المدارس المعدة لسكنى العلماء والجامكيات والمخصصة لنفقاتهم، وهذا يذكر في بعض التراجم التي بين أيدينا، فالحاجة كانت أيضا من بواعث الترحال، وكما يقول الشاعر :

يُقيم الرجال الأغنياء بأرضهم   وترمي النوى بالمقترين المراميا

وبعض هؤلاء المغتربين كانوا يحصلون على مراتب سامية ودرجات عالية لدى الناس وعند الولاة نظرا لعلمهم وكفايتهم وأمانتهم، ومعظمهم كانوا يقومون بالإقراء والتدريس والتأليف ومنهم من عين على رئاسة المدارس والخانقاهات والبيمارستانات المنتشرة يومئذ في مصر والشام والعراق. ويمكن القول بأن القرنين السادس والسابع الهجريين عرفا انتشارا واسعا لعلماء بلاد المغرب في المشرق، وقد بلغ هؤلاء إلى ما

وراء النهر والهند وسبقوا ابن بطوطة إلى دخول تلك الأراضي النائية. ومن الغريب أن أخبار التَّتَر المخيفة لم تكن تصرفهم عن وجهتهم، وقد سمى ابن الشعار بعض الذين قتلهم التتر، ويبدو أن أسباب اقتحامهم تلك المخاطر الوصول إلى مواطن المدونين الأولين للحديث كبُخارى وقَزْوين ونَسَا ونيسابور وتِرْمِذ وغيرها.

ويمكن القول أيضا بالاعتماد على استقراء تراجم ابن الشعار وغيره أن هؤلاء العلماء لهم أثر كبير في الحركة العلمية بالمشرق لاسيما خلال القرن السابع الهجري، فابن الشعار يذكر في تراجم بعضهم أنهم حملوا معهم مؤلفات مغربية ونشروها هناك وأقرأوها، ومنها الجَزُولية المعروفة في النحو وألفية ابن مُعْط الزوَاوي في النحو أيضا والشاطبية في القراءات، وفي هذا القرن ألف ابن مالك الجيَّاني في دمشق الألفية التي غطت على ألفية ابن مُعط تلميذ أبي موسى الجزولي، وسيأتي بعد هؤلاء أبو حيّان الغرناطي فيملأ المشرق نحوا ولغة وتفسيرا.

ويمكن أن نعرف مبلغ التأثير الذي كان لهؤلاء الأعلام إذا ذكرنا أن من بينهم ابن عربي الحاتمي وابن دِحْية وغيرهما من أمثالهما. فالفتح بن موسى بن حَمّاد الذي شاهده ابن الشعار بإرْبِل وهو من القصر الكبير – كابن رشيد صاحب الوتريات – تولى التدريس بالمدرسة النِّظَامِية على الفِرَق الأربع ثم فوض إليه أمر ديوانها، وكان يتقن علوما كثيرة، وقال ابن الشعار إنه نظم «المفصَّل» للزمخشري و«الإشارات» لابن سينا وغير ذلك، وقد أورد بعض شعره وخطبه وهو نموذج لغيره.

ووقعت الإشارة كثيرا إلى أن شعر المغاربة لم ينشر في المشرق، وهذا غير صحيح، فإننا عندما نستقرىء معاجم الأعلام ومعاجم الشعر المشرقية بدءا من «يتيمة الدهر» وما تلاها، نجد أن أشعار الأندلسيين والمغاربة أيضا رُوِيت وحفظت وأثرت تأثيرا ملحوظا في البيئات الشعرية المشرقية خلال القرن السابع في مصر وغيرها، وهذا شيء قرره النقاد والبحاث ومنهم إحسان عباس في «تاريخ النقد العربي». وأذكر على المثال أن ابن الشعار قرر أن ابن سَنَاء المُلك «عاشر رجلا مغربيا كان يتعاطى الموشح المغربي والأزجال فوقفه على أسرارهما وباحثه فيهما وكثر حتى انقدح له في عملهما ما زاد على المغاربة حسنا واتقانا». وقد روي عن أحد المترجمين وهو أبو الروح التاكرني شيء كثير من أشعار الأندلسيين والمغاربة.

ذكر ابن الشعار في ترجمة محمد بن علي البلنْسي أنه لقيه بمدينة إرْبِل قال إنه كانت «على ذهنه قطعة صالحة من أشعار الأندلسيين». ومن تصانيفه «كتاب الروض الممطور، في أوصاف الخمور، وما يتعلق بها من الشذور» ويبدو أنه خاص بأشعار الأندلسيين في هذا الموضوع.

أما أشعار المغاربة والأندلسيين الواردة في معجم ابن الشعار فإنها لو جمعت لكان منها ديوان ضخم، وهي أشعار تتسم في جملتها بسلامة التعبير ولطافة المعاني.

وثمّة طابع طبع جل شعر الأندلسيين والمغاربة الذين أقاموا في المشرق، وهو الحنين والشكوى، وقد سئل أحدهم – وهو أبو الحسن علي بن أحمد الإشبيلي المعروف بالقسطار – سُئل عن شوقه للأهل كيف هو ؟ فقال :

ياسائلي كيف شوقي الأهلَ والوطنا ... هيجتَ والله لي ما كان قد سكنا
كيف اشتياق غريب الدار منقطع ... عشرين عاما يقاسي غربة وضنا
شوقي إليهم شديد لانفصام لـه ... والقلب ذو حرق مُذْ فارق السكنا

ويبدو أن هذا الاشبيلي الذي ترك فيما يبدو سكناً له في إشبيلية، تزوج، ولعله طلق بعد أن ولد له، فهو يقول وقد ذهب بابنه كرها إلى جدته وهو يقول له : دعني عندك اليوم وغدا ابعثني إليهم :

لَهَفي على الولد العزيز وقد غدا ... كرها يفارقني إلى بيت العدى
ويقول يا مولاي تسلمني إلى ... من ليس يرحمني ويوردني الردى
مولاي دعني عندكم متنعما ... يومي، وينتقمون مني هم غدا
مولاي كيف تسر وابنك موثق ... في أسر باغية، عليه تمردا
فأجبته والدمع منهل على ... خد نحيل أصفر : نفسي الفدا
نفسي فداؤك من أذًى جُرعته ... طفلا فساعدك الاله وأسعدا

ومن أشعارهم في التغرب قصيدة لأبي الوليد يونس بن موسى السلاوي يقول فيها :

تغـرّب ومشيب نـازل وأسى ... برح وفقد حبيب غير مـردود

وقد ألف أحدهم وهو أبو موسى عيسى بن سليمان المالَقي كتابا في الموضوع سماه : «كتاب الحنين إلى الأحباب والأوطان، الغالب على النفس هواه والهوى سلطان». وفي وصف هذا الكتاب يقول :

هذا كتاب قصي الدار ممتحـن ... بفرقه الأهل والأخدان والوطـن
صبٌّ مشوق براه البين فاضطرمت ... أحشاؤه فغدا والهم في شطـن
تصنيف من قرحت بالدمع مقلته ... وخد في الخد سيل العارض الهتم
كذاك كل غريب الدار منتزح ... ماإن له حيثما قد حل من سكن
طال الثواء بأرض الشام وا أسفي ... ماذا منيت به من غدرة الزمن
فـالله يجبر ثـكلي ثم يجمعنـي ... قبل الممات بمن أهوى بلا محن

وذكر ابن الشعار أنه جعل هذا الكتاب في عشرين بابا. والباب الأول منها هو باب في ذم الغربة والاغتراب، وبيان كون الغريب أذل من التراب وقد أورد له أشعارا في الاشتياق إلى شتل وهو اسم ضيعة من ضياع مالقة كان بها أهله وولده. ومن أطرف ماله قوله في كلمة : غربة.

من لم تنله غربة أمِن الردى فهو القناة وتلك حد سنان
وحروفها من كل بؤس ركبت لتعم من تغشاه بالأشجان
فالغين من غم وغبن دائم والراء من رزء على الأوطان
والباء من برح وبين أوبلي والهاء من همّ وهلك دان

وهذا شاعر طنْجي – من المغاربة الذين أقاموا بإربل – يقول متشوقا إلى بلده :

ياطنجة جمعت ريما وغزلانا تراكِ جامعة شملي كما كانا
لئن أنا عشت حتى ترتوي مقلي ممن أحب بها أهلا وجيرانا
لأشكرنَّ إلٰه العرش خالقَنا وأقطع الدهر تسبيحا وقرآنا

وعلى ذكر إربل أقول إن معظم المترجمين عند ابن الشعار استقروا بهذه المدينة التي وصفها أحدهم وهو الفتح بن موسى بن حماد من مواليد القصر الكبير، وسماها جنة الدنيا، قال :

ياإرْبِل ما أنت إلا جنة خُصت بأكرم جيرة وقرار
لو لم تكوني جنة الدنيا لما كان السراط إليك بيت النار
سلطانها الملك المعظم قدره في قلب كل معظم جبار
يكفيه عند الله وهي عظيمة تعظيم مولد أحمد المختار

وقد اجتذبت هذه المدينة التي لا تبعد كثيرا عن الموصل عددا من المغاربة الذين لقو قبولا عند أهلها وحظوة لدى سلطانها، ومن ذلك ما ذكره ابن الشعار أن أبا زكرياء يحي الخُشني ورد إربل بعد سنة 619 هـ وعقد بها مجالس للوعظ وكان له من العامة قبول عظيم، وقد أمر العامة أن يطلبوا من السلطان أن يقيم عندهم فأجابهم إلى ذلك.

وذكر ابن المستوفى معاصر ابن الشعار وصاحبه في كتابه «تاريخ إربل» أن سلطانها كوكبْري استخلص لنفسه مغربيا وبقي معه إلى أن توفي ودفن بإربل. ونذكر هنا أن المنصور الموحّدي وفد عليه قوم من هؤلاء الأتراك فخصص لهم جامكيات كما يقول صاحب «المعجِب» وولاّهم على ولايات في الأندلس.

لقد ترجم ابن خلّكان لملك كوكبْري – ومعناه الذئب الأزرق – وأطنب في محاسن سيرته وذكر غرائب من أعماله في الخير والإحسان. فقد كان يفرق كل يوم قناطر مقنطرة من الخبز على المحتاجين ويوزع كذلك كساوى حسب الفصول ومعها صلات من الدنانير ومن خانقاهات للزمني والعميان ودورا للأرامل ودورا للأيتام ودورا للقطاء رتب بها المراضع وبنى بيمارستانا عجيبا وخانقاهَيْن للصوفية ووقف عليهما أوقافا كثيرة أيضا. وأما احتفاله بالمولد الذي أشار إليه شاعرنا القصري «فإن الوصف يقصر عن الإحاطة به» كما يقول ابن خلّكان، وقد أطنب في وصفه. ولهذا السلطان ألف ابن دِحْيَة كتابه في المولد النبوي، ومن المعروف أن العَزَفِيِّين بسبتة قاموا هم أيضا فيما يقرب من هذا التاريخ بالاحتفال بالمولد النبوي.

ولعل في هذا كله ما يفسر لنا سبب إقبال المغاربة على إرْبِل في عهد سلطانها العجيب، وقديما قال الشاعر :

يسقط الطير حيث ينتثر الحُبـ بُ وتُغشى منازل الكرماء

وقد خالف ياقوت الحَمَوي ابن خلكان في نظرته إلى سلطان إرْبِل. فقد وصف هذه المدينة في وقته وصفا مطولا، ومما جاء في وصفها قوله : «وقصدها الغرباء وقطنها كثير منهم حتى صارت مصرا كبيرا من الأمصار». وقال في السلطان كوكبْري : «وطباع هذا الأمير مختلفة متضادة فإنه كثير الظلم عسوف بالرعية راغب في أخذ الأموال من غير وجهها، وهو مع ذلك مفضل على الفقراء كثير الصدقات على الغرباء، يسير الأموال الجمة الوافرة يفتك بها الأسارى من أيدي الكفار».

وأعود بعد هذا إلى تراجم المغاربة والأندلسيين فأقول إنها تنقسم إلى قسمين : قسم رحل إلى المشرق وأقام بها وقسم آخر لم يرحل إلى المشرق ولكن أخباره وأشعاره رويت هنالك بواسطة أولئك الراحلين ومن هؤلاء على سبيل المثال الأمير أبو الربيع سليمان الموحدي.

كما أن بعض هؤلاء المترجمين موجود في مصادر أخرى وبعضها الآخر لا يوجد في أي مصدر، وسآتي بنماذج محدودة، فمن النوع الثاني ترجمة لولد أبي جعفر أحمد بن عطية. ومن المعروف أن هذا الكاتب نكب في عهد عبد المؤمن وأعدم هو وأخوه عقيل وكان لهذا ثلاث وعشرون سنة ولأخيه أبي جعفر ست وثلاثون، ومن جملة ما توسل به إلى عبد المؤمن في استعطافه المشهور أطفاله الذين يقول فيهم :

وصبيةٍ كفراخ الورق من صغر لم يألفوا النوح في فرع ولا فنن

ولم يتحدث أحد ممن ترجم لابن عَطية عن مصير هؤلاء الصبية. وكان الظن أن بني عَطية انقرضوا بموت الكاتبين المذكورين لولا أن ابن الشعار دوَّن لنا ترجمة مفيدة تدل على استمرار هذا البيت، وقد نقلها عن ابن حمويه هذا السفير الذي له فضل كبير في تعريف المشارقة بأدب المغاربة، قال ابن الشعار :

«أبو القاسم بن أبي جعفر ابن عطية الوزير الكاتب. حدثني شيخ الشيوخ ابن حمويه قال :

أبو القاسم هذا كان كاتبا للشيخ أبي محمد عبد الواحد بن عمر، وكان أحد أشياخ الموحدين وأركان دولتهم. رأيته – يعني أبا القاسم – بمراكش وهو يتولى أكثر أموره إليه الترسل والإنشاء في كتابة رقاعه ودرجه، وولاية نفقات دخله وخرجه، وهو المستولي على أمره، والمستودع لسره وله كتابة حسنة ورسائل وجيزة وأشعار يسيرة وكان من ذوي المروءات ومن المسارعين إلى إغاثة الملهوف وقضاء الحاجات، وكان والده أبو جعفر وزير آل عبد المؤمن نهض بأعباء الدولة في مباديها وإحكام قواعدها ومبانيها، وله الكتب البليغة في الجمع والتأليف والاحتجاج للدولة المستقلة والادحاض للدولة الماضية والمبالغات في الترغيب والترهيب، والاقتدار التام في حسن التدبير وعلى التبعيد والتقريب.

وأما والده هذا فهو متوسط في فنه موافق طبقة سنه، وكانت بيني وبينه بمراكش مجاورة ومزاورة». ثم قال : «وأنشدني يوما لنفسه وقد جرت مفاوضة في اختيار العزلة والخمول وإيثار الأنزواء فقال :

تنازعني النفس أعلى الأمور — وليس من العجز لا أنشطُ
ولكن بمقدار قرب المكان — تكون سلامة من يسقط»

فهذه ترجمة اشتملت على جملة فوائد تتعلق بابن عطية وولده، وهي تدل على أن المخزن أو الدولة لا تفرط في أبناء خدامها مهما يكن أمر آبائهم. ويدلنا شعر ولد ابن عطية على أن نكبة والده ظلت عالقة بذهنه ولذلك كان يؤثر الخمول على الطموح. وهذه ترجمة كاتب من كتاب الموحدين لا توجد في مكان آخر، وقد رواها ابن الشعار عن ابن حمويه أيضا قال :

«أبو الحسن علي بن أحمد بن فشتال الكاتب الفاضل الأديب أخبرني شيخ الشيوخ قال : «أظنه من أهل الأندلس، رأيته بمراكش وكان متعطلا عن العمل، حاليا بفضائله وإن كان في العطل، وله رسائل حسنة وألفاظ بديعة معتبرة، وكان يميل في رسائله

وشعره إلى طريقة أهل المشرق، وحصل من عندي كثيرا من ترسل القاضي الفاضل والعِماد الكاتب وغيرهما رحمه الله وكتب إلي بإحسان تجدد لي من السيد أبي يوسف يعقوب ابن عبد المؤمن وهو تمليك بستان بناحية أغْمات ثم أثبت له هذين البيتين ولعله يشير فيهما إلى انعام الخليفة :

رأيت بعيني اليوم في صحف المنى لجدك ما تعطي من الحظ في غد
فصرت أمني النفس تجديد ماعفا من العز لي في عزك المتجدد»

ونحن لا نعرف عن هذا الكاتب إلا ما ورد هنا نقلا عن ابن حمَّوَيْه الذي زار المغرب رسولا من مخدومه صلاح الدين في عهد المنصور وبقي في المغرب فترة مكنته من تدوين رحلة ذكر فيها جملة من علماء الأندلس والمغرب لقيهم في هذه الرحلة، وقد وقف المقّري على هذه الرحلة ونقل عنها في «نفح الطِّيب» فوائد متعددة، ومن جملتها فائدة أخرى تتعلق بهذا الكاتب، وهي قوله : «وحدثني الشيخ أبو الحسن ابن فشتال الكاتب وقد أنشدته :

أوحشتني ولو أطلعت على الذي لك في ضميري لم تكن لي موحشا

فقال : أنشدت هذا البيت في مجلس السيد أبي الحسن فقال لي ولمن حضر هل تعرفون لهذا البيت ثانيا ؟ فما فينا من عرفه، فأنشدنا :

أترى رشيت على إطراح مودتي ولقد عهدتك ليس تثنيك الرشا
أوحشتني...»

ويدل هذا الكلام على عدة أمور منها تقرير الفرق بين طريقة أهل المغرب وطريقة أهل المشرق في الترسل، ومنها عادة ملوك المغرب في إقطاع السفراء وتمليكهم أملاكا مبالغة في الإكرام، ومنها أخيرا المستوى الثقافي الرفيع لبعض السادة الموحدين كأبي الحسن المذكور وأبي الربيع وغيرهما. ويستفاد من النص الأخير أن الكاتب ابن فشتال كان في خدمة السيد أبي الحسن، ومن المعروف أن هذا كان واليا على تلمسان. أما ما ظنه ابن حمَّويه من أندلسية ابن فشتال فلعلَّه ليس كذلك لأننا لم نجد له ذِكرا في كتب التراجم الأندلسية ولأن فشتال اسمٌ مغربي وهو قريب من فَشتانه التي ينسب إليها الفشتاليون.

ومن هؤلاء الذين انفرد بهم ابن الشعار شاعر من سَلا اسمه يونس ابن موسى الأنصاري السلاوي كان شاعرا نحويا فاضلا وقد قذفته النوى إلى حَلَب فانتجع بشعره أمراء الشام، وقد أورد ابن الشعار بعض مدائحه فيهم، ويبدو أنه صارت له مكانة عندهم أو أنه كان فضوليا، ويبدو هذا مما رواه ابن الشعار، فقال رواية عن بعضهم :

«أنشدني أبو الوليد يونس بن موسى الأنصاري السلاَوي لنفسه لما رجع الملك الظاهر غياث الدين غازي بن يوسف من محاصرة دمشق إلى حَلَب خائبا وكان معه ابن الحصين الوزير وابن أخته أبو المؤيد محمد بن الحسين الطغرائيّ والقاضي بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم الموصلي ويعرفه الفقهاء بالأحمر، وكان الوزير ابن الحصين أجهر العينين :

قل للمليك الظاهر استبصر   دُهِيت في الملك ولم تشعر
بالأجهر المطرود من واسط   والأحول المشؤوم والأحمر
ثلاثة لو برزوا دفعة   للشمس أو للبدر لم تظهر
لو تولى واحد منهم   تدبير ذي القرنين لم يُنْصَر

وأما التراجم التي نجدها في مصادر أخرى فإنها عند ابن الشعار متميزة ببعض الزيادات والإضافات التي لا توجد عند غيره فمن ذلك ترجمته لابن عربي الحاتمي فقد اعتمد فيها على ما سمعه منه سواء من أخباره أم من أشعاره، ولست متحققا الآن من استفادة الدارسين منها، ومن الجديد فيها أن الشيخ الأكبر كما يدَّعي بدأ حياته جنديا، يقول ابن الشعار :

«وكان أهله أجنادا في خدمة المستولين على البلاد وبقي مدة جنديا ثم رجع عن الجندية في سنة ثمانين وخمسمائة، وحدثني من لفظه قال : كان سبب انتقالي عن الجندية ونبذي لها وسلوكي هذه الطريقة وميلي إليها أنني خرجت صحبة مخدومي الأمير أبي بكر بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي بقرطبة قاصدين المسجد الجامع فنظرته في ركوع وسجود وخشوع كثير الابتهال إلى الله عز وجل فخطر في خاطري أن قلت في نفسي إذا كان هذا ملك البلاد خاضعا متذللا يصنع هذا بين يدي الله تعالى عز وجل فما الدنيا بشيء ففارقته من ذلك اليوم وما عدت رأيته أبدا ثم لزمت هذه الطريقة».

وهذا الخبر لا نجده في مصدر آخر، فقد اقتصر ابن عبد الملك في ترجمته – وهي من أوْفى التراجم – على القول بأنه «كتب بالأندلس عن بعض الأمراء، ثم تخلى عن ذلك زهدا فيه ورغبة عنه». وتفصيل هذا المجمل هو ما ورد عند ابن الشعار، وفي ترجمة أبي موسى الجزولي عند ابن الشعار نقف على أنه كان يقرض الشعر، ونجد له عنده ثمانية أبيات من نظمه أو شعره وهي :

أقول قولا ماله منكِر   إلا أمرؤ أحمق مستكبر
إن أبا العباس ممن به   يستنزل الرزق ويستمطر
بقية من سلف صالح   كان كما كانوا فما يكدر

كنت لعمري إن جرى ذكره ... أظنه من بعض من يذكر
واليوم لا أرتاب في فضله ... صدق عندي الخبر المخبر
جالست منه الشمس في قدره ... وأبحرا في العلم لا تعبر
همّ بنو الدنيا بما ناله ... في العلم والتقوى فلم يقدروا
أبصر مالم يبصروا بعدما ... شاركهم في كل ما أبصروا

وهذه القطعة تكشف لنا عن رأي عالم من علماء الشريعة في عالم من علماء الحقيقة هنا هو القنجايرى الصوفى المعروف الذي كان أشبه ما يكون بوزير الأوقاف في عهد المنصور، وهو الذي ذكر صاحب «المعجِب» أنه أخبره وهما بحجر الكعبة أن المنصور لم يكن يقول بعصمة المهدي بن تومَرْت ولأبي العباس هذا ترجمة مطولة في «الذيل والتكملة» وغيره، وهو جد الأمراء العزَفيين أولاد أبي القاسم. فإذا أضفنا إلى هذه الأبيات الثمانية أبياتاً أخرى رواها له مشرقي آخر هو ابن خلّكان وهي هذه :

لستُ للنحو جئتكم ... لا ولا فيه أرغب
خلّ زيدا لشأنه ... أين ما شاء يذهب
أنا مالي ولامرىء ... أبد الدهر يضرب

جاز لنا أن نزعم أن الذي قال هاتين لابد أنه قال غيرهما وما ذلك منه بغريب فهو متمرس بتدريس الشعر وتفسيره، فقد شرح «بانت سُعاد» واختصر شرح ابن جِنّي على شعر المتنبِّي.

وفي ترجمة ابن دِحْية عند ابن الشعار أيضا نجد إضافات كثيرة من أخباره وآثاره الشعرية والنثرية، فقد أطنب في وصف رحلته في خُراسان وزياراته لإِرْبِل واتصاله بملكها كوكبْري وتأليفه له «كتاب التنوير في مولد السراج المنير»، وقد انفرد ابن الشعار برواية كلام طويل قبيح لأبي الروح التاكرني في ابن دحية لايمكن ذكره، وهو يرجع إلى أثر المعاصرة، ويدل على المنافسات والمنافرات التي كانت تقع بين أولئك المغاربة في ديار الغربة وقد أوصى أحدهم آخر بوصية أشار إليها بقوله :

وأوصاني الرضي وصاة نصح ... وكان مهذبا شهما أبيا
بأن لا تحسنن ظنا بشخص ... ولا تصحب حياتك مغربيا

والرضي المذكور هو رضي الدين الشاطبي المعروف.
ومن الإضافات التي نجدها في ترجمة أبي الربيع سليمان الموحدي قصيدة لا توجد في الديوان المطبوع وهي قصيدة في مدح السيد أبي عمران الموحدي :

لقاؤك صير الأيام عيدا وأنشأ حسنها خلقا جديدا
وقد مس النسيم لها ملاء تمايست المنى فيها قدودا
وزان من الظلام عروس زنج تحلت من كواكبه عقودا
فقال العاقلون ألمّ موسى وقال الجاهل العيد استعيدا
وكلهم أثار قطاة صدقٍ يقيم بها لدعواه شهودا
تعطر ترب مسراه فداست به الفرسان مسكالا صعيدا
وهمت أن تخر له الدراري فتلقاه ركوعا أو سجودا
ولو حذيت مطاياه ذرورا وأرضاه حذوناه خدودا
تحيي من أبي عمران بدرا ملقى في مطالعه السعودا
تأنقت الفضائل فيه لما أتاح الله منه لها الوجودا
ورامت أن تزيد فيه حسنا فلم يدع الكمال لها مزيدا
يفند من يروم له لحاقا ويعذر من يبيت به مسودا
وما عدمت به الأيام شيئا نسرّبه سوى الابييدا
لعل مصير الدنيا جنانا به يقضي له فيها الخلودا

وفي السادة الموحدين أكثر من واحد يكنى بأبي عمران وسمي بموسى، ولعلنا مع البحث نستطيع أن نحدد من هو أبو عمران هذا.

ومن التراجم التي انفرد فيها ابن الشعار بإضافات في الأخبار وزيادات في الأشعار ترجمة ناهض الوادي آشي، قال :

«ناهض بن إدريس الوادي آشي، ينسب إلى وادي آش من أعمال غرناطة، كان شاعر قطر، وأشعر من ذكر في عصره، يقول في قصر أبي يحيى :

ألا حبذا القصر الذي ارتفعت به على الماء من تحت الحجارة أقواس
هو المصنع الأعلى الذي أنف الثرى ورفعه عن لثمه المجد والباس
فاركب مَتن النهر عزا ورفعة وفي موضع الأقدام لا يوجد الراس
فلا زال معمور الجانب وبابه يغص وصافي أفقه الدهر أعراس

فهذه الترجمة وهذه القطعة تغنيان ترجمته القصيرة والوحيدة في «المُغرب» لابن سعيد وفيها قطعة من شعره غير هذه ولا يخفى ما فيها من فائدة تاريخية وأثرية.

ومن التراجم التي لم ترد إلا عند ابن الشعار وابن المستوفى فيما يظهر ترجمة اليهودي الطليطلي يهود الحريزي ولا أظن أنها توجد في مصدر آخر ونظرا لما تشتمل عليه من أخبار وأشعار فسأنقلها فيما يلي :

«يحيى بن سليمان بن شؤول أبو زكرياء الحريزي اليهودي من أهل طليطلة كان شاعرا قوي القريحة غزير المادة، له شعر كثير في المدح والهجاء، وكان رديء اللسان خبيث الطوية، ما مدح أحدا إلا وعاد هجاءه، وصنف مصنفات باللسان العبري كثيرة منها «كتاب المقامات»، ومقامة سماها «الروضة الأنيقة» باللسان العربي، وكان ذا قدرة في الشعر، وكان يعمل قصائد أنصاف أبياتها الأول بالعبري والأنصاف الأواخر بالعربي، وكان قد طاف البلدان وجال في أقطارها ثم سكن بآخرة حَلَب، ولم يزل بها إلى أن مات ليلة الأربعاء لليلة بقيت من ذي القعدة سنة اثنتين وعشرين وستمائة ذكره الصاحب الوزير أبو البركات المستوفى رحمة الله تعالى، وقال ورد إربل في العشر من محرم من سنة سبع عشرة وستمائة، وحدثني أن اسمه بالعبرانية يهودا وإنما نقله إلى العربية وكان طويلا أشيب ثطا (أي كوسجا)، سألته عن مولده فقال عمري إلى هذه السنة خمس وخمسون سنة فانظر متى يكون مولدي، ثم حسب معي فأخطأ في تنزيله. وكان يسكن بين ظهراني الفرنج، وكلامه مغربي قريب عهد بالخروج من بلده، تراه كأنه يعتريه سهو، وكنت أخبرت بوروده وأثنى عليه رجل من اليهود، وأنشدني قال أنشدني الحريزي لنفسه في التاريخ المتقدم ذكره :

أما إنه لولا محجبة الخدر لما فضحت أندى المدامع من سري»

وهي قصيدة في المدح تتألف من 21 بيتا، وقد أورد له بعدها 9 أبيات في مدح الملك الأشرف الأيوبي :

بسيوف عزمتك القضاء يصول ومضاء بأسك في يديه نصول

وختم ترجمته بإيراد قصيدة من 27 بيتا في المدح أيضا مطلعها :

أرض سمت غيطانها أغصانها وزهت على كثبانها قضبانها

ولما وصل أبو البركات إلى قول الحريزي في القصيدة الأولى :

لثمت بها هيفاء ريمية الطلى مدامية الالمى حبابية الثغر

قال : قال أبو البركات هذا منقول من قول المعتمد محمد بن عبّاد ملك الأندلس :

وكم ليلة قد بت أنعم جنحها بمخصبة الأرداف طيبة النشر

ويدل هذا التعليق على أمرين :

أولهما أن هذا اليهودي الطليطلي كان متشبعا بأشعار الأندلسيين.

وثانيهما أن هذه الأشعار بلغت درجة من الشهرة في المشرق بحيث يكتشف أخذها أو نقلها حسب تعبير أبي البركات. ولا أريد أن أطيل هنا بتحليل ما ورد في هذه الترجمة لأني أقصد إلى إيراد النماذج.

آثار التجربة الحياتية في الإبداع الأدبي

عبد الكريم غلاّب

قد يبدو هذا الموضوع متسعا تضعف الرابطة بين عناصره أو أجزائه. أعترف بذلك، ولكن الظاهرة التي حاولت رصدها، بدت لي مطردة غير مختلفة، في الابداع الأدبي وفي العلوم الاجتماعية. وبدا أنها تجلت أكثر ما تجلت في رجل يقال أنه مبتكر علم الاجتماع، وكان - حتى عصره - أبرز عبقرية استنطقت التاريخ واستطلعته على نحو ما يستنطقون ويستطلعون في العصر الحديث الأحداث المعاصرة والماضوية والرأي العام ليستخرجوا نتائج أو قواعد لمسيرة المستقبل.

يكاد هذا الموضوع يعود بنا إلى تساؤل فلسفي عن أصل المعرفة. وإذا كان من السهل أن يجيب الفلاسفة القدماء، قبل اعتماد العقل عند أرسطو، على هذا السؤال بأن التجربة هي أصل المعرفة، فمن الصعب اعتماد هذه المقولة بعد أن أصبحت للعقل مكانته كمنطلق للتفكير والتنظير والممارسة، سواء عند الفلاسفة والمفكرين أو حتى عند رجال الأعمال والمال، وعند كثير من المبدعين الذين اتخذوا فلسفة الحياة منطلقهم فيما يكتبون من شعر أو روايات ومسرحيات.

والسؤال بعدُ مايزال مطروحا، وعلى الأخص في الابداع الأدبي والمعارف الاجتماعية، رغم سيادة العقل دون منازع في كل الممارسات الحياتية، وحتى السياسية، التي لا يكاد العقل يدخل من الباب ميدانها حتى تطرده من النافذة.

وقد يكون الأمر سهلا في ترصد آثار التجربة الحياتية في الابداع الأدبي، وخاصة منذ أخذ الأدب يتخلص من الأساطير والغيبيات، ولعله لم يتخلص منها قط حتى الآن، وبدأ يتلفت إلى التجارب الذاتية التي يعيشها الشعراء والقصاصون. الأسطورة استبدت بكثير من مجالات الإبداع عند اليونان مثلا، الذين تخيلوا أساطير تتعلق بالآلهة البشرية والملكية التي عرفها تاريخهم وأساطيرهم، أو تتعلق بمدن أسطورية، وعجائب خارقة

وبشر لا كالبشر، وكتبوا شعرا وقصصا وتمثيليات مأساوية وهزلية، ومزج بعضهم التاريخ بالأسطورة، والواقع بالماضي، كما انتهى إليهم هذا الماضي. وهل نحتاج أن نشير في مزج التاريخ بالأسطورة إلى الإلياذة والأوديسية وهما أشهر ملاحم الشعوب القديمة، وقد كتبهما الشاعر الإغريقي هوميروس.

والأسطورة استبدّت قبل الأدب اليوناني بالأدب السومري والبابلي الذي أنتجه العراقيون قبل أربعة آلاف سنة وعالجوا فيه أصل الخليقة وأصل الوجود والأشياء وأصل الآلهة، كما عالجوا الملحمة التي تتحدث عن أعمال الأبطال والآلهة وأشباه الآلهة، وقصص الطوفان وما بعد الموت وأنواعا أخرى عن الأدب الانساني والذاتي والعاطفي والابتهالات والتراتيل والترانيم. ويمكن أن نشير في ذلك إلى ملحمة كلكاميش التي تنسب إلى عدد من الشعراء والمؤلفين لم يسجل التاريخ أسماءهم.

واستبدّت الأسطورة بالأدب المصري القديم. وقد عاشت الحضارة المصرية الفرعونية على الاعتقادات الدينية الأسطورية المرتبطة بالآلهة الذين يتمثلون في الملوك والرهبان ورجال الدين، وارتبط معظم انتاجهم القصصي بهذه الأساطير الدينية، كما ارتبط بعضها بالمغامرات البحرية ولو أن بعض شعرهم وقصصهم كانت من النوع الغنائي الشهواني كقصص الحب والعلاقات الجنسية.

ويمكن أن نشير في المجال الأسطوري إلى قصص أوزيريس في المأساة الانسانية والدينية، التي كانت لها آثار مهمة في العبادات، وانطبعت على الآداب المصرية القديمة واليونانية واللاتينية، ومازال توحي للأدباء حتى عصرنا الحاضر.

وتاريخ مصر الفرعوني كله أساطير لها حظ من دين، وحظ من خرافة، وبعض الحظ من الواقع المعيش.

ومن بين الأمم التي كانت لها مكانة في تاريخ الإبداعات الفنية، وخاصة منها فن القول، وبخاصة الشعر من فنون القول، الأمة العربية. والشعر العربي كان في مقدمة الآداب العالمية التي طبعتها التجربة الحياتية. ففي البداية التي سجلها تاريخ الشعر العربي، وعلى مدى التطور الذي عرفه الشعر في تاريخه، نجد أنه يعبر أصدق تعبير عن تجربة الشعر النفسية والعاطفية والحياتية، ومن خلال تجربتهم نجد أنه يعبر أصدق تعبير عن تجربة المجتمع العربي، في جاهليته أو في فترة الاسلام الأولى التي تحمل فيها وحده مسؤولية ظهور الاسلام وانتشاره وانتصاره، أو في الفترات التي ارتبطت فيها حياة العرب بحياة شعوب أخرى غير عربية في الأصل، في الشرق كالشعب أو الأمة الفارسية،

وفي الغرب والشمال كشعوب بقية الجزيرة العربية وشعوب شمال افريقيا من مصر والسودان حتى المغرب.

الشعر العربي في فتراته الطويلة هذه، الممتدة امتداد الساحة الاسلامية ظل مرتبطا بتأثير التجربة الحياتية الذاتية والمجتمعية، فكان الغزَل في كل مراحل تطوره، من غزل امرىء القيس مثلاً حتى غزل عمر بن أبي ربيعة وحتى غزل المحدثين من أمثال نِزار قبّاني. وكان المدح والهجاء وكان الرثاء وبقية فنون الشعر التي كان النقاد يعدّونها على رؤوس الأصابع. وكلها تتعلق بتجربة الشاعر الذاتية والمجتمعية. ولم يكن للخيال الا فضاء محدود لا يبتعد كثيرا عن موقع الشاعر الحياتي والمجتمعي.

السؤال المطروح هو لماذا كان للتجربة الحياتية هذا البعد الكبير في الابداع الشعري ؟ ولماذا لم يشط الخيال بالشعراء ليرتادوا مجاهل الأساطير الخرافية والدينية والتاريخية كما فعل السابقون من السومريين والمصريين واليونان مثلا ؟.

سؤال شبيه بهذا، يتعلق بالشكل أكثر مما يتعلق بالمضمون، كان يلقيه بعض الباحثين والنقاد عند بداية الدراسات الأدبية الحديثة في الجامعات العربية قبل نحو خمسين سنة هو : لماذا لم تنشأ فنون القصة والمسرحية عند العرب على غرار ما نشأت وتطورت عند اليونان والرومان واللاتين، ونضيف : عند السومَريين والبابليين والمصريين ؟

الجواب عن هذا السؤال، الذي نعتبره متعلقا بالشكل أكثر مما يتعلق بالمضمون، كان سهلا فيما تصور أولئك الباحثون والنقاد، وهو أن الحياة العربية كانت بدائية، وأنها كانت محدودة الأفق في الصحراء، وهو أفق تصوروه محدودا رغم أنه كان أكثر شساعة من البحار التي عرفتها شعوب اليونان والرومان وبلاد الرافدين والأهرامات. ولعلهم لم ينتبهوا في جوابهم على تساؤلهم هذا إلى أن بلاد الرافدَين كان بعضها صحراء، ومايزال. وأن بلاد الفراعنة كانت أيضا صحراء إلا الشريط الأخضر الضيق على ضفتي النيل. ولعلهم لم ينتبهوا أيضا إلى أن الفترة التي عاشها الأدب العربي محدود الأفق في الصحراء العربية كانت محدودة بفترة ما قبل الاسلام حتى إذا جاء الاسلام وانتشر وانتصر فيما كان يسمى بلاد الروم وفي بلاد الرافدَين ثم في بلاد فارس ثم في غرب الجزيرة ابتداء من مصر حتى المغرب، اتسعت الآفاق وتنوعت أمام المبدعين العرب، وتنوعت التجارب فيما كانوا يتعلمون ويدرسون من الآداب الأخرى، ولكنهم مع ذلك ظلوا حبيسي الشعر كما عرفوه في عصر البداية، أو ما بعد البداية : أعني العصر الجاهلي. ولم يتسع أفقه التعبيري – شكلا – نحو القصة والرواية والمسرحية.

ويبقى التساؤل الشكلي في نظري بدون جواب، رغم المحاولات العديدة – والمتمحلة أحيانا – التي تلتصق بالدين أو بطبيعة الجنس والعرق، التي حاول النقاد والدارسون بها تبرير الظاهرة، ظاهرة استمرار ارتباط الإبداع العربي بالشكل التقليدي، أي الشعر، وشعر القصيدة الطويلة الرتيبة المعتمدة على وزن واحد وقافية واحدة.

وأعود إلى السؤال الذي طرحته والذي أعتبره في الموضوع أكثر مما هو في الشكل : لماذا كان للتجربة الحياتية هذا البعد الكبير في الابداع الشعري ؟ ولماذا لم يشط الخيال بالشعراء ليرتادوا مجاهل الأساطير الخرافية والدينية والتاريخية ؟

قد يعود ذلك الى واقعية الإنسان العربي وافتتان العربي بالذات. وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الواقعية حينما قال : ﴿وَفِي أَنْفُسِكُم أَفَلاَ تُبْصِرُون﴾. الإنسان العربي إذن يبدأ بالتفكير من حيث هو. ينطلق من الذات ليؤكد مشاعره الذاتية في فنه. فكان الغزل، ثم ليؤكد ارتباط الذات بالآخر، الأقرب إليه، فكان الرثاء وكان المدح، ثم ليؤكد ذلك من خلال نفي الآخر فكان الهجاء، ثم ليؤكد وجوده من خلال القبيلة مثلا، وهي فضاء وجودي للانسان على نحو ما نعرف الآن : الوطن أو القومية أو القارية، فكان الفخر.

وحتى النظرات الفلسفية البدائية أو مقولات الحكمة التي نجدها عند بعض الشعراء كزهير بن أبي سلمى إنما كانت نظرات ذاتية، التفكير فيها آت من الذات وليس من دراسة تنظيرية تعتمد على دين أو منطق أو فلسفة غيرية.

ولم يتعلق الإنسان العربي بالماضي، أو بالأساطير الميثُلوجية. قد يكون ذلك لطبيعة البداوة، وهذا تفسير قد يكون فيه حظ من البدائية، لأن فضاء البادية وفضاء الصحراء لا يقل ايحاء عن فضاء الجبل وفضاء البحر، ولأن الحضارة والبداوة نسبيتان، فما أدرانا أن الإنسان اليوناني لم يكن بدويا إذا اعتبرنا البداوة نسبية، وكان مفهوم الحضارة مفهوما نسبيا. ولذلك فالذي يغلب على الظن عندي أن واقعية الانسان العربي بعدت به عن الأساطير : بل فرضت عليه نسيان الماضي، حتى ماضي القبيلة فأحرى ماضي الوطن أو الجنس والعرق، لأن مفهوم الوطن، وربما مفهوم العِرق والجنس لم يكن قد تحدد بعد.

والعودة إلى الذات في الابداع العربي اكتمال وليس نقصا. فالمبدع الذي يستطيع أن يتلمس مشاعره الذاتية، وأن يحلل ذاته، ولو من خلال الآخر يعتبر غواصا في بحر لُجّي، مكتشف في عالم المجهول، وليس معبرا عن أحاسيس عريضة. لذلك ففن الغزل، في مستوى الشعر العربي الجاهلي، لم يكن فنا بدائيا، ولا كان ساذجا، وإنما كان فيه

من الاستبطان النفسي قدر ما كان فيه من فن الأداء والتعبير، وكان فيه من ترصد المشاعر الذاتية – ولعلها أصعب من ترصد مشاعر الآخرين (كما يمكن أن يفتينا في ذلك علماء النفس) – ما يؤكد لنا أن الشاعر لم يكن فطريا ولا بسيطا، وإنما كان يعيش حياته الداخلية وهمومه ومآسيه أو مهازله أو أفراحه. وهذه الحياة الداخلية جوهر أساس من الحياة المجتمعية التي يعيشها مرتبطا بها ومرتبطة به. ــ ومن جميع ذلك يستمد فن إبداعه.

والجانب الآخر في فن الابداع هذا هو المرتبط بالآخرين الذين يعايشهم المبدع فتكتمل بذلك صورة التجربة الحياتية لديه تجربته مع القبيلة، قبيلته وقبائل الآخرين، تجربته مع الأرض التي ينتمي إليها بحميمية نادرة، مع الرحلة. ولم تكن الرحلة رحلة اليوم التي تتم في لحظات دون أن تترك بصماتها في النفس الانسانية، مع الراحلة، وأكثر ما كانت ناقة وأقل ما كانت فرسا، مع هدف الرحلة حبيبةً، أو شخصيةً اجتماعية ملحوظة : ملكاً أو زعيمَ قبيلة. ثم ما يتصل بالرحلة : فراق الأحباب، المرور على الديار، تلمّس آثار الإنسان وبقايا أدواته. تلك بعض مما يكون عالم المبدع وجزءا كبيرا من تجربته الحياتية. وهل هناك تجربة أكثر صدقا من عشرة الناقة، هذا الحيوان الذي لا يؤدي مهمة النقل وتقريب المسافة كما تفعل السيارة التي لا نحس نحوها الآن ولا تحس نحونا بأي مشاعر وإنما يبادل هذا الحيوان المبدع كثيرا من مشاعره فيسمع منه ويتحدث إليه ويحكي مشاعره ويؤنس وحدته، ويزرع الأمل في صدره بدل اليأس، ويمنحه من صبره المثل الذي قد لا يجده في الإنسان، ولكن يجده في هذا الحيوان المتميز.

الناقة مثال لما ذكرنا من أشخاص وأشياء وحيوان بلورت التجربة الحياتية التي يمنح منها الشاعر العربي فنه. هو عالمه، قد يكون مفروضا عليه حقا، لأن ذلك قَدَرَه، وتلك بيئته. ولكن المهم هو أنه استطاع أن يوظف هذا القَدَر وهذه البيئة لابداع فن، من المؤكد أنه لم يفرض عليه، وإلا لما كان فنانا ولما كان مبدعا. وإلا لما استطاع هذا الإبداع الفني أن يصمد نحوا من أربعة عشر قرنا، ومايزال، لتجربة نقدية قاسية، لم تترك جانبا منه إلا تناولت بالتحليل والتنظير، وأحيانا بالإنكار.

هو إذن فن رفيع، ربما لو خضع لمقارنة نقدية بفن الاساطير والخيال المجنح عند اليونان مثلا، أو بفن الإلاهيات الخرافية عند الأقدمين من المصريين والبابليين لرجح بهما لأن أصالته تأتيه من الالتصاق بالحياة وبالنفس البشرية، ومن الاستبطان الداخلي ومن التجربة الحياتية.

لو تتبعنا هذه الظاهرة في فن الشعر، وهو الذي بَرَّز فيه العرب، في عصور

ما بعد ظهور الإسلام لوجدناها تنمو نمواً مطّردا، وفي اتجاه أعمق. دع عنك مثلا المساجلات الهجائية التي انفجرت بين الفرزدق وجرير والأخطل. فقد اعتاد مؤرخو الأدب المحدثون أن يصنفوا أشعار مثل هؤلاء في الشعر السياسي، وكأنهم بهذا التصنيف قد اكتشفوا اكتشافا جديدا في استخدام الشعر كما تستخدم الصحافة اليوم في الدفاع عن الدولة أو معارضتها، وفي نصرة هذه القبيلة الأمَوِية أو القَيْسِية أو غيرهما من القبائل وأفخاذ القبائل أو هجائها. ولكن ذلك كان الشكل الظاهري الذي صادف أن اتصل بالقبيلة وبالدفاع عن الدولة الأموية أو معارضتها معارضة دينية، كما فعل الشعراء الخوارج والشعراء الشيعة، أو معارضة سياسية كما فعل الشعراء القبليون الآخرون، أقول إن ذلك ليس إلا مظهرا شكليا، أما عمق الموضوع – فيما أرى – فيأتي أساسا من التجربة الحياتية والاستبطان الذي طبع الفن العربي. وقد قُدِّر له أن يظهر شكليا مدحا أو هجاءً أو فخراً، فنسي مؤرخو الأدب الظاهرة الحقيقية العميقة واهتبلوا بالشكل. وجاء مؤرخو الأدب العربي ونقاده المحدَثون – ابتداء من المدارس العليا والجامعات في مصر والشام – ليصفوا هذا الأدب بأنه أدب سياسي مكتفين بما بدا لهم أنه اكتشاف جديد حينما ربطوه بظاهرة جديدة هي السياسة. وهي ظاهرة حقيقية قطعا، ولكن عمقها هو أنه شعر التجربة الحياتية.

قلتُ دع عنك هذه الفترة، التي نجد أمثلة أخرى لها في الشعر العباسي، لنتتبع الظاهرة عند أمثال بشّار ثم أبي نواس. وسنصطدم مرة أخرى مع مؤرخي الأدب الذين يصفون عهد هؤلاء بالتجديد ثم يكتفون بالشكل الذي لا يقتصر عندي على اللغة والمضامين التي كانت لا تختلف عن المضامين السابقة، ولكنها بشكل مباشر أكثر. فالغزل والهجاء والمدح هو هو، ولكن العبث أصبح أكثر وضوحا – نظرا للتفسخ الأخلاقي – والإباحية أصبحت أكثر وضوحا لبعد الزمان والمكان عن منزل الموحى وموقته. ولكن التجربة الحياتية عند بشّار كان لها الأثر الأكبر في شعره وإبداعه، فهو أعمى، وفي صغره وهو الأعمى، تملكته عُقَدٌ خطيرة. فهو غير عربي الأصل يعيش في وسط عربي، وهو ابن عائلة مملوكة أعتقتها مالكتها مع والده وأمه وهو طفل، ويتحدث عربية بِلكْنة أعجمية فيثير حوله كثيرا من السخرية. وهو أعمى بين المبصرين، وهو ذكي يبحث عن مكان له بين الأذكياء فلا يجد. وهكذا نرى أن الإنسان الذي سيكون شاعرا كان منذ البداية مثقلا بمجموعة من العقَد لم يعش معها سلبيا قانعا راضيا بالقضاء والقدَر، ولكنه تعامل معها تعاملا عنيفا متنكرا لها لكي ينتصر نتيجة للتجربة الحياتية القاسية التي عرفها منذ الصغر. ولهذا كان مستهتراً هجّاءً ساخراً يؤكد ذاته رغم عَمَاه.

أما أبو نُواس فهو ظاهرة فريدة للتجربة الذاتية : الشاعر الذي يجتمع فيه النقيضان. يبدع ويجيد في الغزل واللهو والخمر، ويستهين بنفسه وبمجتمعه وبمركزه كصديق لأمير المؤمنين، ويصرح ولا يلمح، ويغامر بالفحش والشذوذ الجنسي حتى ليعرف بالابنة. ثم يقول الشعر في الزهد والتعلق بالله والتوبة من فجوره.

ما هي العقَد التي كانت خلف هذا الشاعر الذواق ؟ وما هي التجربة الحياتية التي أفضت به إلى الموقفين : موقف المستهتر بالحياة وبالناس وبالمركز وبالمجتمع، ثم موقف التائب الزاهد المتعلق بالله ؟

لعلنا في غير حاجة إلى محلل نفسي كبير نستفتيه ليجيب عن هذا السؤال؟ هو الآخر فارسي الأم أو الأبوين معاً، يعيش في البصرة وفي بغداد.

ورغم أن ذلك لم يكن منقصة في العصر العباسي الذي كانت السلطة فيه مقتسمة بين الخلفاء العرب والبرامكة الفرس، فإن شابا ذكيا كأبي نواس الذي لم يكن ليجد له مكانا في السلطة، ولو وجده لما صَلُح له سليل أبوين مغمورين. يذوق اليتم منذ صباه، تؤجره أمه لعطّار يقوم بأعمال يدوية. ثم يفتح الله عليه فيتعلم ويدرس ويتثقف ويصبح من المرموقين في علوم اللغة والأدب والفقه والحديث، ثم يركن إلى أمير منحرف فيجد هذا الفارق الهائل بين البصرة وبغداد، أو بين حياة العلم وحياة الإمارة إذ ذاك. ومع الانحراف السيادةُ والمال والشهرة ثم الخلاف، ومع العلم الفقرُ والانزواء إن لم يكن البؤس.

ماذا لقي أبو نُواس في صباه، وهو الفتى الجميل الذكي الخفيف الروح ؟

ماذا كان الأمين —الذي أصبح خليفة فيما بعدُ قبل أن ينتصر عليه المأمون— في صباه، وهو أيضا الفتى الجميل الذكي المدلل ؟

علامة استفهام ترتسم حول حياة الشخصيتين في فُتوّتهما، وحول صداقتهما.

وما أشك في أن ذلك ترك أثرا في حياتهما : أحدهما نشأ شاعرا مستهترا حتى ضيّع حياته، فمات ابن أربع وخمسين سنة، ولاشك من أثر الاجهاد النفسي والجسمي والخلاعة التي طبعت حياته، وثانيهما نشأ أميرا مدللا مستهترا حتى ضيّع مُلكه ولم يتمتع به غير قليل.

لنبحث إذن عن التجربة الحياتية وأثرها في هذا الشاعر الفريد من نوعه والذي يُعدّ معلمة في تاريخ الإبداع العربي بقطع النظر عن الجانب الأخلاقي.

معلمتان أخريان من معالم الإبداع في فن القول العربي صاغتهما التجربة الحياتية، وليس العصر ولا البيئة الثقافية أو السياسية، ولكن رواسب التجربة الحياتية كان لها الأثر الأول فيما قدماه للفن الانساني، وأقول الإنساني عامدا لأنهما في نظري تجاوزا زمانهما ومكانهما وقَومهما، أعني بهما : المتنبّي والمعرّي.

والمتنبّي مجرب كبير، طاف في سبيل تجربته بين مراكز السيادة والثقافة في عصره : بين الكوفة وبغداد وخراسان واللاّذقية وطَبَرية وانْطاكية وحَلَب ومصر. وهي تجربة فريدة في وقته. في كل من هذه البلاد أمير أو حاكم، وفي بعض هذه البلاد تمرد فكري أو سياسي أو اضطراب ديني. وهو الرجل المثقف الذكي الطموح تضطره الحياة أن يمدح، وأن يتملق الذين رفعتهم السلطة إلى المكان الأرفع، ولو لم تكن السلطة نوعا من الصدفة لما كان كافور الأخشيدي حاكما على مصر، على الأقل في نظر رجل كالمتنبي، ولما اضطر شاعر متمكن من ثقافته وفنه ومكانته عند نفسه أن يمدحه.

تجربة حياتية مريرة، حاول أن يغير بالتجربة مسيرة حياته فأخفق، حاول أن يحتكم إلى نوع من الصدفة التي احتكم إليها مثل كافور فأخفق. ترك كل ذلك فادعى -كما يقال- النبوة فما آمن به أحد ولا كفر. مدح وهجا، فما وصل لما أراد بمدح، ولا شفى نفسه مما بها من هجو. وتختفي قمة مدحه وهجوه ورثائه الفنية، ويبقى على الزمن شعره الذي نبع من تجربته الحياتية. تصفه بالحكمة فتجده أسمى من الحكمة، تصفه بأنه فلسفة فتجده لا يخضع لمنطق الفكر الفلسفي، تضعه في مرتبة الشعر الجيد فيتمرد على الشعر الجيد وكفى. ولكنه كل ذلك وأكثر من ذلك، هو فن من القول نتاج تجربة نفسية حياتية. لو قصد شاعر أن يقوله لما وُفّق توفيق المتنبّي، لأن هذا عاشه قبل أن يقوله، فكان الشعر خلاصة تجربة طويلة وعميقة ومريرة كثيرا، سعيدة قليلا.

ما أظن النقاد إلا وقفوا عاجزين عن اكتشاف هذه الظاهرة أو تصويرها ودراستها. ولذلك لجأوا إلى أبسط مظاهرها، فكانت عند بعضهم حكمة، وكانت عند بعضهم عتابا على الناس أو اشمئزازا من سلوكهم معه، أو نتيجة فشل في الوصول إلى المال أو السلطة.

شعر المتنّبي – دع عنك ما يتصل منه بالمدح الظاهري أو الهجاء الظاهري – شعر التجربة الإنسانية الطويلة العميقة الملاحظة الذكية، التي لا تكاد تجدها إلا في شعر كبار شعراء الانسانية كشيكسْبير مثلا.

شعر ما كان يمكن أن يقوله لو لم يعش حياته بكل أبعادها النفسية، وبكل فضاءاتها الواسعة عموديا وأفقيا. وشعر ليس ابن بيئته، ولكنه ابن تجربته الحياتية.

أما تلميذه الذي وُلِد بعد مقتله بنحو تسع سنوات فكان هو الآخر نتاج حياة في محبسين أو هما ثلاثة : أحدها فرضه القَدر وهو العَمَى، والثاني والثالث فرضهما على نفسه بالعزوبية والتزام البيت. وكانا لزوم ما لايلزم أي انسان بإرادته إلا أن يختار فيترهّب إلا عن طلب العلم وإشاعته. قيل عن المعرّي إنه كان فيلسوفا، وقيل عنه إنه كان مفكرا. وإذا كانت معارف عصره تُوفر له بعض ذلك فإن ما فرض على نفسه من حياة وفّر له الكثير من الرؤى الفكرية والحياتية.

وَظَّف شعره – ظاهريا – في بعض ما كان يُوظَّف فيه الشعر على عهده كالمدح والفخر والرثاء والوصف. وما أظنه هجا. وقيمة شعره الفنية لا ترتفع به إلى مقام المتنبي أو ابن الرومي أو حتى معاصره الشريف الرّضِي، ولكن الحكمة التي تضمنتها قصائده وأبياته وكتبه كانت ترجيعا للوضعية النفسية التي وُجد فيها منذ فَتح عينيه فلم ير غير الظلام، ثم منذ برَّز في العلم والمعرفة فلم يجد أمامه إلا مجموعة من الحاقدين. عرف الدنيا على حقيقتها فلجأ إلى العقل فكان ملاذه في التفكير، وإليه نسب كل ما في الوجود. — فرار إذن من حياة الظلمة إلى النور.

ما أظن هذا الفرار كان فلسفيا فلم يكن من وزن أرسطو أو أفلاطون. ولكنه فرار العاجز عن أن يرى النور في غير العقل. وتلك تجربة ذاتية عظيمة ما أظن أنها تتوفر إلا للذين لم يروا من النقيضين : الظلمة والنور، إلا أحدهما.

ورهين المحبسين أو الثلاثة انطبعت تجربته أيضا في هذا النوع من الشعر الذي كان المتبارون في حفظ اللغة وإتقان الترادف اللغوي فيها يحاولونه، فيقولون المقطعة والقصيدة القصيرة يلتزمون إلى جانب القافية، في آخر كل بيت، رَوِياً واحدا بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك مع التزام ما لا يلزم من باء أو تاء. وأبو العلاء التزم ما لا يلزم هذا في ديوان ضمّ مئات القصائد وآلاف الأبيات.

قد يبدو هذا تكلفا أو تلاعبا باللغة والأدوات الشعرية. وهو ذاك. ولكنه في رأيي من وحي ما تكَلّفَه في حياته من لزوم ما لا يلزم : الظلمة بدل النور، والحبس في المنزل بدل الهواء الطلق. والعزوبية بدل الزواج. ثم سجن الروح في الجسد وذلك ما أرقه حتى تحررت روحه من جسده بالوفاة.

ورسالة الغُفران تعتبر التجربة الأولى في الأدب الأسطوري حاول فيها أن يرتاد بفكره الجنة والنار، وأن يحاكم الشعراء والأدباء محاكمة ساخرة، وابن القارح الذي قام بهذه الرحلة يشاهد من غُفِر له منهم على غير استحقاق فدخل الجنة، ومن عوقب منهم

على غير استحقاق فدخل النار. ألا تنبع هذه الرسالة الساخرة من تجربته الحياتية ؟ فقد دخل نار الظلمة وهو لا يستحقها. أعياه الواقع في التعبير عن ذات نفسه فلجأ إلى الخيال، خيال مرتبط بفلسفة دينية، فيها شيء من الإسلام والايمان بالقضاء والقدر، وفيها شيء من التمرد واللامعقول. حاول أن يخفي ذلك وراء معارفه التاريخية واللغوية والدينية والمذهبية حتى لا يُرمى بالزندقة كما رُمي غيره. وإذا كان النقاد يمكن أن يختلفوا في القيمة الفنية للأدب الأسطوري عند أبي العلاء، وإذا كان مؤرخو الأدب يمكن أن يختلفوا في : هل كانت رسالة الغفران مصدرا لِدانْتِي في الكوميديا الإلهية، فإن أبا العلاء استطاع بذكائه وتفكيره وتجربته الأدبية أن يمتح من ذات نفسه، وأن يعبر بكل فنون الشعر والنثر، التي أتقنها وصرف فيها عمره، عن همومه التي عاشها من الداخل يجترها في أسى وحزن واضطراب نفسي عميق، لم يُتَح لنقّاد أدبه إلا أن يروا ذلك من الخارج فيلاحظوا عليه انشغاله بأبعاد لغوية حتى التزم في شعره ما لايَلْزم مندفعا بتمارين لغوية، أو يلاحظوا أن شعره كان هزيلا لأنه لم يبرع براعة السابقين، متناسين تفرده بما أمد به شعره من نَفَس بالغ، من تجربة ذاتية لم يعشها غيره من فحول الشعراء، وحتى بشّار شريكه في العَمى استمد من تجربته الذاتية السخرية بعالم النور والعبث والاستهتار. أما أبو العلاء فقد استمد من هذه التجربة، التي لم تتوفر للكثيرين، رؤية جدية للعالم والناس والعقل، واخترق بها عالم النور المحدود إلى عالَم ما وراء الحياة : عالم الجحيم والغفران. وعالم الروح الذي ظل يعتبره سجين الجسم ويأمل له أن يتحرر.

لا أريد أن أتتبع هذه الظاهرة التي اطّردت ولم تختلف في كل عصور الأدب شعره ونثره، ولكني أريد أن أخلص إلى أن تأثير التجربة الحياتية واكبت الإبداع العربي في العصر الحديث بعد أن اكتشفت عديد من المؤثرات الذاتية والغيرية، الداخلية والخارجية من جراء انتشار الثقافة والمعرفة والفنون، ومن جراء الإمكانات الواسعة للقراءة عن طريق النشر السريع للكتب والصحف والمجلات والدوريات، ثم عن طريق المذياع والتّلفاز الذي حاول بنجاح أن يستبطن التأثير النفسي والاجتماعي، بفن التصوير، في الإبداع الفني والقولي منه بصفة خاصة.

في العصر الحديث وفي المغرب – مثلا – لا يمكننا أن نغض الطرف عن ظاهرة تأثير التجربة الحياتية – ابتداء من النفسية – في شاعر كمحمد بن إبراهيم (شاعر الحمراء). فقد يمثل هذا الشاعر ظاهرة خاصة في المغرب، وفي النصف الأول من هذا القرن الذي شهد هزيمة نفسية بين المواطنين من جراء فرض الحماية وسيادة الاستعمار وتنمّر بعض الذين كانوا يسيرون في ظل الاستعمار من أمثال الكلاوي. وفي ظل هذا

الكلاوي ينشأ شاعر من نوع ابن ابراهيم قد لا يتميز بجودة فنه، ولكنه يتميز بالعُقَد النفسية والحياتية التي عاشت معه وهو يتغزل أو يمدح أو يهجو، أو يصفها : تلك التي ذهبت بعقله حتى أسلم الروح وهو يعاقرها ويشرب من كؤوسها حتى الثمالة.

التجربة الحياتية – في هذا العصر نفسه – هي التي أنجبت شعراء آخرين من نوع آخر : علاّل الفاسي هو غير عبد الله كنّون، وهما غير المختار السّوسي، وهم جميعا غير عبد المالك البَلْغيثي وهؤلاء أمثلة فحسب، وكلهم من الجيل الذي فتح عينيه على عهد الحماية وأكثرهم ناضل – كل من زاويته وكل بإمكاناته – ضد الوضع الذي عاشه، وكلهم – من زاويته وبإمكاناته – استهدف التغيير من منطلق مُعيّن ولهدف معين. التجربة الحياتية لكل منهم برزت في شعره. وتقرأ شعر كل منهم، ومن خلاله تقرأ تجربته ونفسيته، وتتعرف على النموذج البشري والفني والإنساني والنضالي الذي كونته التجربة الحياتية.

وإني لأزعم أن هذه التجربة انطبعت في كل انتاج إبداعي ينتمي إلى أجناس أخرى من الأدب والفن : القصة والرواية والمقالة الذاتية والمسرحية واللوحة التشكيلية. ولو قدّم الفن السينمائي عندنا نماذج متطورة لما عَدِمنا فيه هذا الأثر أيضا.

التكوين المستمر في مجالات الطب

عبد اللطيف برييش

إن للتكوين المستمر للعاملين في القطاع الصحي وجهين أساسيين : أحدهما يولي عنايته بالدرجة الأولى إلى التكوين المستمر للطبيب في مجال الطب العام أو الطب الاختصاصي، في حين يهتم الوجه الآخر بتكوين مجموع الآخرين العاملين في المجال الصحي بدءاً من الممرضة والمولِّدة، إلى التقنيين العاملين في المخابر، وغيرهم من الموظفين المكلفين بمكافحة انتشار الأوبئة والوقاية من الإصابات المختلفة.

ونودُّ في هذه الدراسة توجيه الاهتمام إلى التكوين المستمر المتعلق بالطبيب.

إن التكوين المستمر في مجال الطب أصبح اليوم أمراً أكيداً، نظراً لما هو ملاحظ من سرعة تنامي تقدم العلوم وتطور التقنيات. فهو مفيد للطبيب الذي يستعين به على إتقان مهنته والقيام بها أحسن قيام، كما أنه مفيد للمريض الذي تتضاعف لديه به حظوظ الأمان والشفاء، كما أن فيه منافعَ اقتصادية يمكن للمجتمع أن يستفيد من نتائجها استفادة محقّقة.

يعني التكوين المستمر في هذا المجال التكوينَ الذي يتعاطاه الطبيب إثر دراساته الأساسية في الطب، أو عند الاقتضاء إثر دراسات إضافية تعدّه لممارسة مهنته في الطب العام أو كطبيب اختصاصي. بعبارة أخرى يبدأ هذا التكوين مباشرة بعد الحصول على الشهادات التي تؤهله لمزاولة المهنة.

إن التكوين المستمر من شأنه أن يُثبِّت من معلومات الطبيب ويزيد من كفائته المهنية، ولايعني بحال من الأحوال الحصول على ألقاب علمية جديدة أو شهادات إضافية.

ونظرا للتطور الذي يشهده مجال العلوم الطِبية، فإن على الطبيب الممارِس أن

يعمل ما في وسعه للحصول على المعارف الجديدة المتممة لمعلوماته، حتى يستطيع متابعة مزاولة مهنته بكل فعالية، ويستحق بذلك الثقة الموضوعة فيه من قِبَل مرضاه.

لقد أصبح التكوين المستمر من الضرورات المسلَّم بأهميتها لكل طبيب، وقد ألحّ على ذلك منذ أقدم العصور أكابر الأطباء. فقد جعل موسى بن ميمون، أحد مشاهير أطباء قرطبة، من فكرة هذا التكوين أساسَ دعاء الطبيب حيث قال فيه ما معناه: «ربِّ اجعل مرضَايَ يثقون في وفي معرفتي، وابعِدْ عنّي فكرة أني أعلم كل شيء، واعطني القدرة والإرادة والفرصة لتوسيع معرفتي العلمية إلى أبعد الحدود».

وفي أيامنا هذه، نلاحظ أن تطور العلوم الطبية قد بلغ حداً أصبحت معه المعلومات والمعارف التي يحصل عليها الطالب في تكوينه الجامعي متجاوزة بكيفية مذهلة. ومن المتوقع أن يصيبها التقادم بعد مرور ما بين خمس سنوات إلى عشر سنوات من حصول الطالب على شهادة الدكتوراه في الطب.

أكثر من هذا وأخذاً بعين الاعتبار طول المدة التي يقضيها الطالب في الدراسات الطبية التي تدوم عادة ما بين سبع سنوات إلى ثلاثة عشر عاماً، حسب الكليات وحسب نوعية الدراسات المتّبعة، فإن تناسي المعلومات العِلمية يمكن أن يحصل قبل أوان استفادة الطالب منها.

هكذا يمكننا أن نتصور في نهاية الدراسة، أن قسماً هاماً من البرامج المقررة في بداية التعليم، قد اعتراه التبديل وأصبح متجاوزاً، مما يستدعي بالضرورة إعادة النظر في تكوين الطَالب عند تخرجه والقيام بتجديد معارفه قبل حصوله على شهادة نهاية التعليم.

هذا ويمكن التأكيد على أن الطبيب عند تخرجه من الجامعة لا يكون مهيَّأً كامل التهيئة لممارسة نشاطه المهني، مما يستدعى المزيد من الحرص على تكوينه تكوينا مثاليا بشكل دائم، يمتد من بداية دراساته العليا إلى نهاية حياته المهنية. وقد تستغرق هذه المدة أكثر من 50 عاما!

ويكاد يكون الطب هو المجال الحيوي الوحيد الذي يتطلب بذل أقصى الجهود للتعلم وتجديد المعارف العلمية باستمرار. وبدون ذلك يوشك الطبيب أن يفقد سمعته، فلا يلبث المريض أن يقاسي المعقبات الوخيمة من جراء ذلك.

إن الأطباء على اختلاف تخصصاتهم يشعرون بالأهمية الكامنة في التكوين المستمر، سواء كانوا يعملون في مستوصفات، أو في مراكزَ صحية، أو في مصالح الوقاية، أو في المستشفيات، أو في مراكز الاستشفاء الجامعي، أو في القطاع الخاص.

إلا أنه يستفاد من بعض الإحصاءات في فرنسا أن نسبة تتراوح ما بين 15% و20% فقط من الأطباء هم الذين يلزمون أنفسهم بمتابعة الدورات المنظمة للتكوين المستمر في المجال الطبي، فيواظبون على الحضور بانتظام في المؤتمرات والندوات العلمية.

في حين يختار غالبية الأطباء تكوين أنفسهم بأنفسهم مكتفين بالإطلاع على المستجدّات العلمية في بعض الكتب والمجلات الطبية.

ولعل من المناسب التأكيد في هذا المجال على أن التكوين المستمر للطبيب هو في الوقت ذاته حاجة أساسية بالنسبة له، والتزام علمي كذلك، فلا يحق له ألاّ يكون على علم بالتقدم الحاصل في مجال اختصاصه، هذا بالإضافة إلى أن القوانين الخُلُقية الطبية كافة تلح على هذا المعنى.

إن الفصل 32 من الظهير الشريف الخاص بالتصديق على القانون المغربي للأخلاقيات الطبية ينص على ما يلي : «على الطبيب واجب تجديد معارفه العلمية وتحسينها».

ويؤكد زميلنا الأستاذ جَانْ بِرْنارد، الرئيس السابق للجنة الوطنية للأخلاقيات بفرنسا، على أن هذا الالتزام هو التزام معنوي يهمّ الأطباء جميعاً، حيث يقول : «لا يمكننا أن نتصور طبيبا يمارس مهنة الطب، من غير أن يجد في نفسه الحاجة ملحة بعمق إلى تجديد معارفه العلمية، حتى يستطيع الاستجابة المفيدة لحاجيات مرضاه ولمقتضيات المجتمع الذي يعيش فيه».

إن الكفاءة والاقتدار في المجال الطبي هي أولى متطلبات الأخلاق المهنية لكل طبيب، يؤكد على ذلك زميلنا الأستاذ جَانْ بِرْنارْد بقوله : «إن الضمير المهني بدون علم غير مفيد».

إن القوانين تنص على أن شهادة الدكتوراه في الطب هي شهادة للطب العام المتنوعة المعلومات، يستطيع حاملها بموجبها مزاولة مهام التشخيص ووصف الأدوية، وكذا القيام بكل العمليات والتحرّيات التي يرى الحاجة ماسة إليها.

لكنَّ تنوع المعلومات المحصَّل عليها لا يعطي الطبيب كفاءة متعددة للنظر في جميع الحالات والاختصاصات. وعلى ذلك جاء الفصل 44 من مدوَّنة الأخلاقيات للتذكير بأن «للطبيب أن يزاول كل أعمال التشخيص والوقاية والعلاج، لكن لا يجوز له إلا في حالات استثنائية أن يقدّم علاجاً، أو يتابعه، أو يقوم بوصف أدوية في المجالات التي تتعدى اختصاصاته أو إمكاناته».

وهذا ما يدل بوضوح، على أن الطبيب لا يجوز له أن يقوم بأعمال ليس له التكوين الكافي للقيام بها أو الخبرة المتطلَّبة منه في مثل هذه الأحوال.

إن الطبيب يعرضّ نفسه لأقصى العقوبات القانونية عندما يتسبب في عجز مستديم، أو يؤدّي عمله إلى وفاة مريضه، إذا كان ذلك ناشئاً عن عدم كفاءته في ميادين طبية جرت العادة بألاّ يزاولها إلا بإذن من بعض السلطات الرسمية كوزارة الصحة العمومية، أو المجلس الأعلى للأطباء. يُضاف إلى ذلك أن الصلاحية الحقيقية التي تمكِّن الطبيب من الاستجابة لحاجيات مرضاه لا تنبُع من خصائصه التقنية فقط، بل إن لصفاته الخُلقية والمعنوي ولسلوكه الشخصي حظاً كبيراً في الحصول على تلك الصلاحية.

فالتكوين المستمر للطبيب إذاً إلتزام خلقي ومعنوي. ويُمكن تحديد الوسائل اللازمة للقيام بهذا الالتزام. إلا أنه من الصعب في غالب الأحيان تحديد آفاقها.

تأتي في قائمة هذه الوسائل الشجاعة الشخصية للطبيب وقدرته على الاعتراف بارتباكه أو جهله أمام حالة من الحالات الصحية، حتى لا يتيح الفرصة لمريضه بأن يستخلص بأنه بين يدي طبيب جاهل أو بين يدي دجّال.

أما الوسيلة الثانية فتكمُن في أن يتولى الطبيب تكوين نفسه بالإطلاع على المراجع العلمية المعتمدة. إنها وسيلة صالحة تمثل جهداً حميداً يشرف الطبيب، لكنها لا تستجيب إلا جزئيا لمقتضيات تكوين جيد. ولكي يستطيع الطبيب متابعة تجدد المعارف العلمية، فإن عليه أن يخصص ساعات عديدة في كل أسبوع للإطلاع على المجلاّت والدّوريات الطبية في محاولة جادة للتعرف من موادها على ما ينبغي له أن يعمق من معلوماته منها.

إلا أن هذه الدوريات لا تسد دائما الحاجة العلمية المتعلقة بكل التخصصات. ويُعتبر الاشتراك في المجلات الطبية من أكثر الوسائل استعمالا من قِبل الأطباء في هذا المجال.

وهناك وسائل أخرى عديدة جرى العمل باللجوء إليها، وهي تختلف من بلد لآخر، ومن منطقة لأخرى، وذلك حسب التطور الحاصل في هذه البلدان، وحسب الإمكانات المالية لكل طبيب والوقتِ المخصص لهذا الغرض.

ومن هذه الوسائل :

- حضور العروض والموئد المستديرة والمحاضرات.
- المشاركة في النشاطات الاستشفائية الجامعية.

- التداريب في المستشفيات من حين لآخر.
- التسجيل في بعض الندوات والمؤتمرات.
- استعمال الأشرطة المرئية والمسموعة.
- الاشتراك في البرامج الطبية المتلفزة بواسطة قنواتٍ خاصة بالأطباء.

إن هذه الوسائل كلها نافعة ومفيدة. ولا يمكن التأكيد بأن فيها ماهو أَنْجَعُ من غيرها أو أَفْيَد. فما على الطبيب إلا أن يختار من بينها ما يلائم طبعة وعاداته في العمل. إلا أنه لا ينبغي في أي حال من الأحوال أن تنفصل هذه الوسائل عن حياة الطبيب في المستشفى التي تُعدّ مقوّماً أساسيا من مقومات الطب في العصر الحديث.

إن كثيرا من الأطباء، لايستطيعون التطوّع لحضور جلسات التكوين هذه، نظرا لنشاطاتهم والتزاماتهم تجاه مرضاهم.

ولعل من بين الأهداف التي تُؤسس من أجلها العيادات الجماعية في أيامنا هذه أنها تتيح للأطباء العاملين فيها الاستفادة الدورية من التكوين المستمر.

إن الطبيب الشاب، حين يغادر مقاعد الكلية، يكون قد اكتسب طائفة من المعارف العلمية المهمة، دون أن يكون قد أتقن كثيرا مما يلزم إتقانه عن الطب العام، ودون أن يكون قد أُعدّ الإعداد الكافي للقيام بمهمته خير قيام. لذا فإنه من غير المعقول ومن غير المنتظر منه في هذه الحال أن يتكلّف بتكوين نفسه بنفسه التكوينَ المستمر المطلوب. ذلك لأن التعليم الذي تلقاه أثناء دراسته العليا كان قائما على قاعدة «حفظ الدرس كلّ الدرس ولا شيء سوى الدرس». وهي القاعدة التي لا يزال اليوم العمل جارياً بها في العديد من كليات الطب ومن بينها كليات الطب في المغرب.

هذا ويمكننا أن نضيف أن الأطباء الاختصاصيين على كل المستويات وفي شتى الاختصاصات، بل وحتى بعض الجامعيين منهم، قد يجدون صعوبات جمة إذا ما دُعوا من يوم لآخر لتعويض طبيب ممارس في مجال الطب العام. ذلك لأنهم اعتادوا ممارسة طب خاص بهم، يختلف نوعا مّا أو كليّاً عن الطب الذي يزاوَل في المستوصفات أو في العيادات الخاصة، معتمدين على العمل الجماعي، مستعنين فيه بالمخابر وببعض التقنيات الحديثة المتطورة، في حين يعتمد الطبيب العامل في مجال الطب العام على نفسه فقط، حيث يجد نفسه وحيداً أمام مريضه، ولا يمكنه الاستعانة في هذه الحالة إلا بخبرته الشخصية وحَدْسه الطبي.

إن هذا الوضع قد دفع بعض الدول الأوروبية إلى جعل التداريب في ميدان

الطب العام إجبارية في العيادات الخاصة، وإدماجها في برنامج التكوين العلمي للطبيب إضافة إلى التداريب في المستشفى.

وإن هذا الوضع مما قد يهيب بالمسؤولين يوما مّا، إلى التفكير في إنشاء ما يمكن أن يُطلق عليه «شعبة الاختصاص في الطب العام»، وإشراك بعض كبار الأطباء العاملين بالقطاع الخاص في مجال الطب العام في عملية التعليم هذه.

فلعل في هذه العملية ما قد يرفع من قيمة الطب العام ويُعلي من شأنه الذي بدأ يتناقص لدى العديد من الأطباء الشباب لكونه يتطلب الحصول على معارف علمية واسعة جدا، ولاشيء يشجع الأطباء على المغامرة في مجاله من الناحية المالية، ولأنه يصعب عليهم كثيرا المحافظة فيه على معارفهم العلمية أو تحسينها باستمرار.

هذا وتصادف الطبيب الاختصاصي بدوره بعض الصعوبات في تنظيم تكوينه المستمر نظراً لتعدد الاختصاصات ودقتها. فإذا أخذنا مثلا اختصاص أمراض العيون، فإننا نلاحظ وجود تخصصات دقيقة في موضعه تتناول القرنية والعَصَب البصري والعَدَسة ومسالِك الدموع. وكل واحد من هذه التخصصات يستقل بالعمل فيها طبيب مختص على انفراد، وهذا ما يجعل من الصعب على الطبيب المتخصص بكيفية تقليدية في أمراض العين متابعة التطورات الحاصلة في هذا المجال، والاستفادة من الندوات العلمية والمؤتمرات التي يُمكن حضورُها. فعلى سبيل المثال هناك مؤتمرات طبية عديدة على مستوى عال جداً من التخصص يلتقي فيها كبار الأطباء لتبادل المعلومات فيما بينهم، لكن الطبيب العادي المتخصص يَكاد لا يجد مكانه بينهم، نظراً لعلوّ مستوى تخصص المؤتمرين.

إن هذه الصعوبات التي يلاقيها الأطباء سواء منهم العامون أو الاختصاصيون توضح السبب في الإقبال الضعيف من جهتهم على المشاركة في الاجتماعات والنشاطات العلمية بعد الجامعية. إن عدم مواظبتهم يثير بإلحاح قضية اهتمامهم الشخصي وحرصهم على حضور هذه النشاطات العلمية الكفيلة بتأمين تكوينهم المستمر : ففي مجال الطب الخاص يُلاحظ أن حاجة الطبيب إلى الحفاظ على سمعته تشكل أكبر حافز له على ذلك، إذ أنه بمجرد ما يهمل قضية تكوينه المستمر تتناقص سمعته ويتحرك بعامل المنافسة وقانون السوق لإنقاذ هذه السمعة.

أما الأطباء العاملون في مصالح الدولة فالمُلاحظ أن التكوين المستمر ليس التزاما قانونيا بالنسبة إليهم، ولا يمكن أن يكون كذلك لأن كل واحد منهم له أسبقيات عليه القيام بها.

ويبقى الالتزام الخلقي الذي تحدثنا عنه أملاً من الصعب تحقيق غاياته، كما أن الالتزام الزجْري يكون عديم الجدوى في هذا المقام. لذا ينبغي هاهنا تأسيس أنواع من الحوافز motivations التي تدفع غالبية الأطباء إلى الحرص على متابعة تكوينهم الطبي المستمر.

إن التعليم بعد الجامعي ينبغي أن يصبح يوماً مّا إلزاميا، وينبغي تطبيق هذه الإلزامية بشيء من المرونة، إذ يمكن أن يطالَب الأطباء بمتابعة برنامج تعليمي مستمر باختيارهم، وتسليمهم شهادات صَلاحية تتيح تمييز الذين بدلوا جهوداً خاصة لتحسين معلوماتهم، من الذين لم يحسبوا أي حساب لمزايا التكوين المستمر. هذه التدابير مطبقة بالفعل في بعض البلدان كألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية، حيث يطبق عندهم نظام إعطاء الشهادة، وأداء مكافئات وتعويضات عن حضور البرامج التكوينية.

وبطبيعة الحال، فإنه ينبغي مساعدة الطبيب في جهوده التي يبذلها في هذا السبيل، وذلك ماهو منصوص عليه في قانون الأخلاقيات الطبية في الفقرة الثانية من الفصل 32 التي تنص على ما يلي : «على الطبيب أن يشارك دوريا في الندوات والمؤتمرات والمحاضرات وفي دروس التذكير المنظَّمة لهذا الغرض، وينبغي أن تعطى له التسهيلات المناسبة للقيام بذلك بناء على طلبه».

والمجلس الأعلى للأطباء الذي أنشاء المدوَّنة الطبية المشار إليها مطلوب منه ضمنيا أن يشارك في تنظيم التكوين-المستمر في المجال الطبي، وأن يتحمل مسؤوليته كاملة بتعاون مع المؤسسات المعنية في مختلف القطاعات الصحية كالجامعة ووزارة الصحة العمومية والنقابات الطبية، والجمعيات العلمية والجمعية الوطنية للعلوم الطبية، وجمعية الأساتذة، والمسؤولين عن الصناعة الصيدلية.

بعد هذا يمكننا الانتقال إلى الحديث عن قضية أخرى لا تقل أهمية عمَّا سبق، ألا وهي قضية تمويل التكوين المستمر في المجال الطبي. لقد قُدّر سنة 1977 أن الأطباء في الولايات المتحدة الأمريكية (في الكليات والمستشفيات والجمعيات الطبية والصناعة الصيدلية والحكومة الفدرالية) ينفقون سنوياً ما يفوق مبلغ 600 مليون دولار لهذا الغرض. زد على ذلك تكلفة إضافية قدرها مليار ونصف من الدولارات يتحملها الأطباء أنفسهم مباشرة وتمثل المبلغ المقابل للدخل الذي يتنازل عنه الأطباء عندما يخصصون جزءاً من أوقاتهم للمشاركة في برنامج التكوين المستمر.

وفي فرنسا قُدّر مبلغ التكوين المستمر في سنة 1982 بثلاثين مليار من السنتيمات.

أما في بلادنا فهناك حقا مساعدات تُعطَى للأطباء. وهكذا :

– فإن الطبيب الذي يعمل مع الدولة يُسمح له بالتغيُّب لحضور المؤتمرات والندوات الطبية لتحسين وضعه العلمي.

– وتسمح الدولة للطبيب في مجال الطب الخاص بأن يخصم مجموع المصاريف المؤدّاة عن التكوين المستمر من مبلغ الضرائب المترتبة عليه.

– وتساعد الصناعة الصيدلية على إقامة مناظرات واجتماعات خاصة بالتكوين المستمر في المجال الطبي، شريطة إدخال معلومات إشهارية بصورة مباشرة أو غير مباشرة في الوثائق المهداة إلى الأطباء أثناء هذه الاجتماعات.

ورغم هذا كله فإن الكلفة المالية العامة للتكوين المستمر في المجال الطبي تبقى مرتفعة جدّاً لتتجاوز في غالب الأحيان إمكانيات الطبيب الممارسة. ويصل مجموع واجب الاشتراكات في الدوريات وواجب المشاركة في مؤتمر واحد في الخارج ونفقات السفر والإقامة ما يقارب ثلاث أو أربع مرات الراتب الشهري للطبيب الممارس في مجال الصحة العمومية مثلاً.

ولعل من نافلة القول أن نشير في نهاية الحديث إلى أن موضوع التكوين المستمر أصبح اليوم من الموضوعات الأساسية التي تشغل حيزاً هاما من تفكير العلماء والمسؤولين في مختلف شُعَب العلوم والتقنيات.

إلا أن الطب يعد المجال الحيوي الذي يتطلب بذل أقصى الجهود لتجديد المعارف العلمية المتطورة بصدده على الدوام، وذلك بتنظيم التكوين، وتجديد مناهجه، وتطوير أساليبه، وتخصيص الإمكانيات المالية لمساعدة الأطباء على الإقبال عليه والاستفادة مما هو معمول به لدى الدول المتقدمة في العلوم الطبية وممارسة المهنة.

المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان

محمد مِيكو

تمهيد

1 – صدر في الجريدة الرسمية عدد 4044 بتاريخ 7 شوال 1410 (2 مايو 1990) ظهير شريف رقم 1.90.12 صادر في 24 رمضان 1410 (20 أبريل 1990) يتعلق بالمجلس الاستشاري لحقوق الإنسان يحتوي على الأسباب الموجبة وتسع مواد.

2 – إن ذكر الأسباب الموجبة كجزء من الظهير تبين إرادة الشارع في الاهتمام الخاص الذي يوليه للموضوع. وقد تؤكد عملية المسح أنه قد اقتصر على ذكرها في الظهائر التالية :

– المجلس العلمي الأعلى، والمجالس العلمية الإقليمية.
– أكاديمية المملكة المغربية.
– المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان.
– المجلس الوطني للشبيبة والمستقبل.

3 – سأتحدث في هذا العرض عن النقط التالية :

– أسباب إنشاء المجلس.
– تكوين المجلس، اختصاصاته، طرق الإحالة إليه.
– المجلس والفقه المقارن.
– المجلس ومصادر حقوق الإنسان.
– مقترحات المجلس.
– مصير مقترحات المجلس.

أسباب إنشاء المجلس

4 – دعا المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع لهيئة الأمم المتحدة الدول الأعضاء منذ 21 يونيو 1946 لمناقشة مناسبة تأسيس مجموعات الإعلام، ولجان محلية لحقوق الإنسان قصد مساهمتها مع المنتظم الدولي في تنمية لجنة حقوق الإنسان ؛ وقد جددت الجمعية العامة هذه التوصية في 16 دجنبر 1966 ضمن قرار الموافقة على العهود الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، وبعد ذلك حددت المبادىء الرئيسية، وهيكلة هذه المؤسسات الوطنية، حيث وقعت المصادقة عليها من طرف الجمعية العامة بتاريخ 14 دجنبر 1976 ومن قبل لجنة حقوق الإنسان بتاريخ 14 مارس 1979، وفي سنة 1989 أصدرت لجنة حقوق الإنسان قرارا يقضي بتشجيع الدول الأعضاء على انشاء مؤسسات وطنية لحماية حقوق الإنسان والارتقاء بها أو العمل على دعم هذه المؤسسات إن كانت موجودة، وإحلالها مكانة خاصة في تخطيطات التنمية الوطنية.

5 – وغني عن البيان أن المغرب يتقيد في مواقفه بالشرعية الدولية، ويكفينا أن نذكر على سبيل المثال المنهج الذي سار عليه في قضية الوحدة الترابية، فعندما صمّم على استرجاع الصحراء قدّم الملف إلى الأمم المتحدة، وعندما ادّعت إسبانيا أن الصحراء أرض خلاء لا مالك لها رفع جلالة الملك الخلاف إلى محكمة العدل الدولية، ومن حكمها استمد مشروعية المسيرة الخضراء، ثم عندما استقر رأي المنتظم الدولي على تنظيم الاستفتاء قَبِله المغرب استفتاء تأكيديا ليبرهن على إيمانه بالشرعية الدولية. أفلا نقول بأن تأسيس المجلس كان تلبية لتلك التوصيات التي صدرت عن المنتظم الدولي، بالإضافة إلى العنصر الوطني الذي تبرز معالمه في الربط الجدلي لمعركة الاستقلال بمعركة الديمقراطية، والإرادة في تأسيس دولة عصرية محبة للسلم في الداخل والخارج، وإقامة دولة القانون، واعتبار حقوق الإنسان في مقدمة الاهتمامات الرئيسية لسياسة المملكة ؟ فقد قال جلالة الملك حفظه الله في خطاب العرش لسنة 1991 : «وإن من جاهد من أجل الحرية لا يمكن إلا أن يكون معها، ومن ناضل من أجل فرض حقوق الإنسان والمواطن على الاستعمار لا يكون إلا وفيا لها في عهد الاستقلال بشرط أن لا يقع المسّ بقدسية مفاهيم المُثل، وأن تحترم قدسية الواجبات، واحترام قدسية الحقوق، وأن تمارس الحقوق والحريات في نطاق المسؤولية لئلا تعبث بها الفوضى».

تكوين المجلس واختصاصاته وطرق الإحالة إليه

يتألف المجلس من :

– وزراء في الخارجية والتعاون، والعدل والداخلية، والأوقاف والشؤون الإسلامية.

– ممثل لكل هيئة من الهيآت التالية : الأحزاب السياسية، النقابات المركزية، جمعيات حقوق الإنسان، رابطة القضاة بالمغرب، جمعية هيآت المحامين بالمغرب، هيئة الأساتذة الجامعيين، هيئة الأطباء الوطنية.

– شخصيات يراعى في اختيارها ما تتمتع به من كفاءة في مجال حقوق الانسان، وتتحلى به من نزاهة واستقامة.

7 – يُعيّن أعضاء المجلس بظهير شريف لمدة سنتين قابلة للتجديد، ويقع انتقاء ممثلي الأحزاب السياسية والنقابات المركزية، وجمعيات حقوق الإنسان، وجمعية هيآت المحامين بالمغرب، وهيئة الأطباء الوطنية، من قائمة تضم أسماء ثلاثة أشخاص تقترحها كل واحدة من الجهات المعنية.

8 – تبلور تشكيلته التعددية الفكرية والسياسية والنقابية، فهو مستقل عن السلطات الحكومية والقضائية، يعمل بجانب الجلالة الشريفة وتحت إمرتها مباشرة.

9 – يرأس المجلس الرئيس الأول للمجلس الأعلى الذي هو أعلى هيئة قضائية بالمغرب، ويتولى أمانته العامة أمين عام يُعيّن بظهير شريف من بين أعضاء المجلس.

10 – يجتمع المجلس كلما دعت الحاجة إلى ذلك ومرتين في السنة على الأقل، ويحق له أن يعهد إلى بعض أعضائه بتكوين مجموعات عمل تتولى دراسة قضايا خاصة وترفع للمجلس ما تراه مفيدا من التوصيات في شأنها. وللمجلس ولمجموعات العمل أن تستمع إلى شخصيات يتمتعون بكفاءة خاصة في مجال حقوق الإنسان، أو تستشيرهم إن رأت فائدة في ذلك.

11 – تكمن مهمة المجلس واختصاصاته في مساعدة الجناب الشريف في جميع القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان. فقد أوضح حفظه الله في الخطاب التاريخي لتنصيب المجلس أهمية هذه المؤسسة إذ قال : «فيا أعضاء هذا المجلس، أناشدكم الله بنزاهتكم ووطنيتكم أن تعينوني على إرجاع الحق لمن اغتصب منه وأن تعينوني على أن نرفع جميعا هذا البلد إلى مستوى الدول المتحضرة، دول القانون، وأناشدكم أخيرا أن تكونوا حقيقة أنتم المدافعون إما إيجابيا أو سلبيا، إيجابيا أن تقولوا : نعم في هذا الملف خُرقت حقوق الإنسان، أو سلبيا في هذا الملف لا خرق لحقوق الإنسان وإنما هذا كذب وتلفيق وزور. فالأمانة لا يمكنني أن أتخلى عنها لألبسكم إياها ولكن أقول لكم إن الأمانة نقتسمها الآن أنتم وأنا».

12 – تقع الإحالة إلى المجلس بأمر سامٍ أو بإرادة الأعضاء في التصدي تلقائيا

لقضايا يرى المجلس من المفيد إطْلاع جلالة الملك عليها، وتتقيد الإحالة التلقائية بتوفر النصاب وهو ثلثا الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس.

المجلس والفقه المقارن

13 – أبان صاحب الجلالة في خطاب التنصيب أن العِلم ضالة المؤمن والعدل ضالة المؤمن أيضا، ففكرة المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان قد نقلها تقريبا فصلاً فصلاً عن مجلس استشاري وضعته حكومة فرنسية ورئيسها الاشتراكي : «ولله الحمد، ثم بفضل ملكيتنا الدستورية، وإيماني بالعدل، لا أجد في نفسي أية عنصرية ولا أي مركب لأقول لكم ما هي مراجعنا، فقد قصدنا فلسفة حزب اشتراكي».

14 – يتضح من الدراسة التحليلية في نطاق الفقه المقارن أن عدد المنظمات المماثلة في العالم ثمانية وعشرون منظمة موزعة على الشكل التالي :

– تسعة في أوروبا وهي : فِنلندة وفرنسا وبريطانيا العظمى وإيطاليا والنرويج وهولندا وتركيا والاتحاد السوفياتي ويوغوسلافيا.

– اثنتان في أمريكا الشمالية وهي : كندا والولايات المتحدة.

– سبعة في أمريكا الوسطَى والجنوبية وهي : البرازيل والشيلي وغواتيمالا والمكسيك ونيكاراغوا والبيرو وفنزويلا.

– ثلاثة في آسيا وهي : الفلبِّين واستراليا ونيوزيلندة.

15 – يختلف نظامها الأساسي واختصاصها باختلاف الاختيارات المهيمنة عليها فبعضها يعالج شكايات الخواص كما هو الشأن في اليابان والولايات المتحدة الأمريكية وكندا والطوغو، وبعضها ملحق بوزارة يدلي بآرائه فيما له علاقة بحقوق الإنسان كما هو الشأن في النرويج والدانمارك ونيكاراغوا، وبعضها الآخر يدرس القوانين كما هو الشأن في إيطاليا ونيوزيلندة واستراليا وزيمبابوي والاتحاد السوفياتي، وبعضها له مهمة تربوية ككندا واليابان.

16 – ونحن سنقتصر في دراستنا على اللجنة الوطنية الاستشارية لحقوق الإنسان بفرنسا في مختلف مراحلها، وعلى الهيئة العليا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية بتونس.

17 – لقد أسِّسَت اللجنة الاستشارية لتدوين القانون الدولي والدفاع عن حقوق الإنسان وواجبات الدول وحقوق الإنسان بفرنسا في 17 مارس 1947 بمرسوم P.H. TEITGEN والتي ترأسها René CASSIN بمَعِية عشرة من القانونيين، جامعيين،

وديبلوماسيين، حيث كلفت على الخصوص بتحضير مشروع التصريح العالمي لحقوق الإنسان وأسندت مهام كتابتها إلى كتابة المؤتمرات الدولية لوزارة الشؤون الخارجية.

18 – لقد عُوضت هذه اللجنة في 30 يناير 1984 باللجنة الاستشارية لحقوق الإنسان لتساعد بآرائها وزير العلاقات الخارجية في كل ما يتعلق بعمل فرنسا لصالح حقوق الانسان في العالم، وعلى الخصوص المنظمات الدولية.

19 – أُلحقت اللجنة الوطنية الاستشارية طبقا لمرسوم 21 نوفمبر 1986 بكتابة الدولة المكلفة بحقوق الإنسان لدى الوزير الأول، وامتد اختصاصها للنظر في القضايا الوطنية أيضا. فأعضاؤها يُعيَّنون لمدة سنتين، وعددهم أربعون عضوا يمثلون الجمعيات الكبرى، والشخصيات، وممثلي البرلمان وثمانية وزراء معنيين بحقوق الإنسان. ولقد كانت رئاستها مسندة إلى حدود فبراير 1989 إلى السيد Jean Pierre BLOCH الوزير السابق.

20 – أُلحقت اللجنة الوطنية الاستشارية بمقتضى المرسوم رقم 52.89 الصادر في 31 أبريل 1989 بالوزير الأول تساعده بآرائها وتتكون من :

ا – ممثلي الوزارات المَعنية.

ب – نائب عن مجلس النواب وآخر عن مجلس الشيوخ.

ج – أشخاص مُعَيّنين من الكونفدراليات النقابية الرئيسية والجمعيات الكبرى التي تعمل في مجال حقوق الإنسان.

د – شخصيات مختارة حسب كفاءتها في مجال حقوق الإنسان.

21 – يُعيّن أعضاء اللجنة البالغ عددهم اثنان وسبعون عضوا بقرار للوزير الأول لمدة سنتين ويُعيّن الرئيس ونائبه من بين أعضاء اللجنة بقرار من نفس السلطة. وفعلا عُيّن السيد Paul BOUCHET مستشار بمجلس الدولة رئيسا للجنة كما عُيّن André BRAUNSHWEIG رئيس الغرفة الشرفي بمحكمة النقض نائبا للرئيس وعُيّن الرئيسان السابقان لهذه اللجنة رئيسين شرفيين وهما Jean Pierre BLOCH والسيدة Nicole QUESTIAUX وتقوم مصالح الوزير الأول بكتابة اللجنة.

22 – تجتمع هذه اللجنة كلما اقتضى الأمر ذلك ومرتين في السنة على الأقل ولا يحق لممثلي الوزارات المشاركة في التصويت وقد كونت اللجنة مجموعات العمل التالية :

– مجموعة ألِف : مكلفة بالتربية والتكوين ونشر حقوق الإنسان.

– مجموعة باء : مكلفة بوضع منهج دولي وقضايا دولية.

– مجموعة جيم : قضايا وطنية، وِقاية وطعون.
– مجموعة دال : تفكير أخلاقي، حقوق الإنسان والتطورات السياسية والاجتماعية.

23 – لقد أُسست الهيئة العليا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية بتونس بمقتضى أمر عدد 54 مؤرخ في 7 يناير 1991 قصد مساعدة رئيس الجمهورية على دعم حقوق الإنسان والحريات الأساسية وتطويرها وذلك بـ :
– إبداء الرأي فيما يستشيرها فيه رئيس الجمهورية من مسائلَ تتصل بحقوق الإنسان والحريات الأساسية.
– تقديم الاقتراحات لرئيس الجمهورية الكفيلة بدعم وتطوير الإنسان والحريات الأساسية على الصعيدين الوطني والدولي.
– إنجاز الدراسات والبحوث في مجال حقوق الإنسان والحريات الأساسية.
– القيام بأية مهمة يعهد بها إليها رئيس الجمهورية في هذا المجال.

24 – تتكون هذه الهيئة من :

أ – عشر شخصيات وطنية مشهود لها بالنزاهة وبالخبرة والكفاءة في ميدان حقوق الإنسان والحريات الأساسية من بينهم عضوان من مجلس النواب.

ب – ثماني شخصيات معروفة بعملها في ميدان حقوق الإنسان والحريات الأساسية تنتمي إلى أهم الجمعيات والهيئات المعنية بهذا المجال.

ج – ممثل عن كل من وزارة العدل والشؤون الخارجية والداخلية والتربية والتعليم العالي والبحث العلمي والثقافة والإعلام والصحة العمومية والشؤون الاجتماعية والشباب والطفولة. وليس لهؤلاء حق التصويت.

25 – يظهر أن هناك تقاربا وتشابها بين هذه المؤسسات، غير أن هناك بعض الخصائص التي ينفرد بها المجلس وهي :
– تمثيل الأحزاب السياسية في تشكيلته.
– كوْن رئيسه هو رئيس أعلى هيئة قضائية بالمملكة.
– كون أمينه العام عضو من أعضاء المجلس.

ويشترك مع الهيئة العليا في كونهما يساعدان رئيس الدولة في مجال حقوق الإنسان. أما استعمال حق التصدي فمقيّد في النص التونسي بتوفر ثلث الأعضاء الذين لهم حق التصويت، وفي النص المغربي بثلثي أعضاء المجلس، في حين أن المرسوم الفرنسي لم يتطرق إلى هذه النقطة. غير أن العمل القارّ هو توفر الأغلبية المطلقة.

المجلس ومصادر حقوق الإنسان

26 – استفسرتني الأمينة العامة للمجلس الأوربي السيدة Catherine LALUMIERE عن إشكالية الدعوة إلى حقوق الإنسان، وحق التدخل، وإمكانية اعتبارها نزعة استعمارية جديدة ؟

27 – وأظن ظنا يميل إلى اليقين أن إشكالية حقوق الإنسان ليست غريبة على الإسلام. فلقد اهتم الإسلام بها في مختلف المراحل : بالطفل وهو جنين إلى أن يبلغ سن التمييز، بالمرأة أماً وزوجةً وبنتاً وإنسانةً، فسوّاها بالرجل في التكليف والأحكام. ففي القرآن الكريم : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُم الَّذِي خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً وَنِسَاءً... الآية﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُم شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، وفي الحديث الشريف : «إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ فِي الأَحْكَامِ». وعرف ظاهرة التعددية منذ الفتنة الكبرى فهناك تعددية سياسية : السنة والشيعة والخوارج، وتعددية عقائدية : المعتزلة والأشعرية، وتعددية فقهية : المذاهب الفقهية.

28 – لقد اعتبر المرحوم علاّل الفاسي في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» حقوق الإنسان من المقاصد في فصل هام تحت عنوان «منهاج الحكم في الإسلام»، بل أثبت البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام المُعْلَن بمناسبة بدء القرن الخامس عشر الهجري والصادر في باريس يوم 21 ذي القعدة 1401 (19 شتنبر 1981) أن هذه الحقوق مُستمَدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

29 – وأومن ايمان فكر وتحليل أن المغرب ليس نتاج النهضة الغربية التي وصفها روجي غارودي : النهضة في الغرب ظاهرة اقتصادية وسياسية قبل أن تكون ظاهرة ثقافية، فالنهضة تعني اقتصاديا ولادة الرأسمالية، وسياسيا ولادة الاستعمار، وثقافيا ولادة الفردية التي جعلت من الفرد مركز كل الأشياء ومعيارها، بل المغرب دولة عريقة في المجد. فتاريخه مركب وهويته لا يبحث عنها، وإذن فلا يمكن له الانسلاخ عنها وأن مساهمته في الاتفاقيات والمواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، مساهمة فاعلة تؤكد إرادته في البحث عن غد أفضل، إذ وقّع أو انضم أو صادق على الاتفاقيات الدولية التالية :

1 – الإعلان العالمي لحقوق الانسان.

2 – العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

3 – العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
4 – الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.
5 – اتفاقية دولية بمناهضة الفصل العنصري في الألعاب الرياضية.
6 – الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم.
7 – اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.
8 – الاتفاقية الخاصة بالرِّق.
9 – بروتوكول بتعديل الاتفاقية الخاصة بالرق الموقعة بجنيف يوم 26/9/25.
10 – الاتفاقية التكميلية الخاصة بإلغاء الرِّق وتجارة الرقيق، والأعراف والممارسات الشبيهة بالرق.
11 – الاتفاقية رقم (29) المتعلقة بالسخرة.
12 – الاتفاقية رقم (105) المتعلقة بتحريم السخرة.
13 – اتفاقية لردع الاتجار بالأشخاص واستغلال دعارة الغير.
14 – الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين.
15 – البروتوكول الخاص بوضع اللاجئين.
16 – اتفاقية بشأن الحقوق السياسية للمرأة.
17 – اتفاقية رقم 122 حول سياسة التشغيل.
18 – اتفاقية حقوق الطفل.

ولعل هذا ماحدا بالمجلس إلى التأكيد في المذكرة الأولى التي رفعها إلى صاحب الجلالة بتاريخ 12 يوليوز 1990 بأن المصادر هي الإسلام الرسالة السماوية الخالدة، والحضارة المغربية العريقة، والتطلعات الإنسانية الرائدة، ضمن قواعد المعاهدات والمواثيق الدولية.

مقترحات المجلس

30 – اعتمد المجلس نظامه الداخلي في اجتماعه الأول وأسس أثناء دراسته لتقرير منظمة العفو الدولية مجموعات عمل ثلاثة :

- مجموعة العمل المكلفة بالوضع تحت الحراسة والاعتقال الاحتياطي.
- مجموعة العمل المكلفة بالوضعية في السجون.
- مجموعة العمل المكلفة بالإعلام والاتصال بالمنظمات الدولية المُهْتمة بحقوق الإنسان.

ورفع إلى جلالة الملك مذكرات تتضمن المقترحات التي صادق عليها في جلساته العامة.

31 – وقد يستنتج الباحث استقطاب هذه المقترحات للمبادىء التالية :
– إرادة خلق مناخ ثقافي في مجال حقوق الانسان وتكوين الأطر المكلفة بالتطبيق ويبرز ذلك في :
– تدريس مادة حقوق الإنسان – وخاصة المعاهدات والمواثيق الدولية التي صادق عليها المغرب – في المعاهد التالية : المعهد الوطني للدراسات القضائية، مدرسة استكمال تكوين الأطر، المعهد الملكي للشرطة، قيادة مدارس الدرك الملكي، المدرسة العليا للتطبيق التابعة للدرك الملكي.
– إحداث قسم متكامل لتكوين الأطر الإدارية المكلفة بالسجون بالمعهد الوطني للدراسات القضائية كمرحلة تمهيدية لإنشاء مدرسة مستقلة بهذا الشأن يحتوي برنامجه على التكوين الإعدادي والمستمر والتخصصي للأطر الإدارية المكلفة بالسجون.

32 – تحقيق التنسيق بين الاختيارات الطلائعية للسياسة الجنائية بالمملكة وبعض مقتضيات قانون المسطرة الجنائية ويظهر ذلك في :
– اعتبار إصدار قانون المسطرة الجنائية من الأولويات القصوى لكونه لصيقا بحقوق الإنسان وحقوق الدفاع.
– اعتبار إصدار النصوص التشريعية والتنظيمية المتعلقة بالسجون من الأولويات القصوى، وحتمية تقيدها بالاتفاقيات والمواثيق الدولية التي صادق عليها المغرب، والقواعد النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء التي اعتمدها مؤتمر الأمم المتحدة لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين.
– حصر مدة الوضع تحت الحراسة – كقاعدة آمرة ينبني على خرقها البطلان – في أجل معقول وامكانية تمديدها مرة واحدة فقط.
– حصر الاعتقال الاحتياطي في أجل محدد وامكانية تمديده خمس مرات فقط وبقرارات معللة قابلة للطعن، فإذا وقع تجاوز هذه المدة دون إحالة المتابَع إلى المحكمة أطلق سراحه بقوة القانون واستمر التحقيق.

33 – تحقيق التطابق بين الممارسة والقاعدة القانونية ويتمثل ذلك في دعوة النيابة العامة لدى المحكمة الابتدائية لممارسة اختصاصها المتعلق بتسيير أعمال ضباط الشرطة القضائية وأعوانها بما في ذلك التوجيه والاشراف والتفتيش الميداني عند الاقتضاء، والنيابة العامة لدى محكمة الاستئناف لمراقبة ضباط الشرطة القضائية وأعوانها بما في ذلك تفقد

أحوال الأشخاص الموضوعين تحت الحراسة، وغرفة الاستئناف الجنحية للقيام بدورها في المراقبة، وإصدار الجزاء المناسب عند الاقتضاء وتدعيم التفتيش التسلسلي والمركزي لتحقيق مراقبة ضباط الشرطة القضائية والزيادة في عدد قضاة النيابة العامة، وضباط الشرطة القضائية وموظفي السجون وتوفير الوسائل الضرورية لهم ليتمكنوا من مواجهة الأعباء الملقاة على عاتقهم والقيام بها ضمن الشروط والآجال المنصوص عليها قانونا.

34 — بلورة أهمية قواعد القانون الدولي والاتفاقيات والمعاهدات بالدعوة إلى تأسيس خلية تنسيقية تتمثل فيها خاصة وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الخارجية والتعاون، ووزارة العدل، تكون مهمتها السهر على تحقيق تطابق القانون الداخلي مع مقتضيات الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي صادقت عليها المملكة المغربية.

— اطلاع الرأي العام الوطني والدولي على نتاج المجلس بالتعامل مع الصحافة الوطنية والأجنبية ضمن المادة السابعة من الظهير الشريف المتعلق بالمجلس الاستشاري لحقوق الانسان.

— تأسيس قنوات الاتصال مع بعض المنظمات الحكومية والاقليمية والدولية وبعض المنظمات غير الحكومية ضمن فضيلة الحوار والتعاون لصالح حقوق الانسان.

مصير مقترحات المجلس

35 — رفع المجلس مقترحاته إلى صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله، فأصدر أمره السامي بتنفيذها جملة وتفصيلا.

36 — وهكذا صادق البرلمان بالإجماع على مشروع قانون يتعلق بالوضع تحت الحراسة والاعتقال الاحتياطي بتاريخ 25 أبريل 1991، كما كونت لجنة المتابعة بالنسبة لمقترحات الاجتماع الثالث فاتضح من دراستها أن بعضها في حاجة إلى نصوص تشريعية أو تنظيمية وبعضها الآخر في حاجة إلى مناشير إدارية، فأصدرت الوزارات المعنية التعليمات اللازمة في الموضوع، أما النصوص بشقّيها فهي محل تحضير أو مراجعة.

37 — وكم يشرفني ختم هذا العرض بجزء من درر الرسالة الملكية السامية المؤرخة في خامس شعبان 1411 موافق 20 فبراير 1991 : «واعتبارا منا لوجاهة المقترحات التي تضمنتها أصدرنا أمرنا المنيف بالموافقة عليها جملة وتفصيلا ؛ وهي فرصة لنشيد بالطريقة التي تنهجها هذه المؤسسة، تعمل بجانبنا وتحت توجيهاتنا مباشرة، الشيء الذي يبوؤها منزلة عالية ومقاما رفيعا، تدرس ما يحال إليها باعتدال ووقار، وتتحلى بفضيلة الحوار، تحقيقا لسيادة العدل واستكمالا لدولة القانون».

القضاء الإداري المغربي الجديد
(المحاكم الإدارية)

إدريس العلَوي العبدلاّوي

تمهيـــد :

من أهم الأنشطة التي تقوم بها الدولة هو نشاطها الإداري، وينبغي أن يسعى هذا النشاط أيّاً كانت صورُه وطبيعته إلى تحقيق المصلحة العامة.

وتستخدم السلطات الإدارية المختصة في ذلك الوسائل القانونية والوسائل المادية، وتتمتع بمقتضى ذلك بسلطات وامتيازات تمكنها من أدائها لوظائفها.

وفي ممارستها لتلك الوسائل والامتيازات قد تتعرض لحريات الأفراد وتمس مراكزهم القانونية، وتُلحق الضرر بأشخاصهم أو بأموالهم مما يتحتم معه تقريرُ ضمانات كافية، لحمايتهم وتأمينهم في مواجهة الإدارة العمومية، وضرورة خضوعها بصفة عامة، لأحكام القانون في كل ما تقوم به من أعمال أو تستخدمه من امتيازات.

ولعل من أهم الضمانات التي تُقرر لحماية حقوق الأفراد، هي خضوع الدولة لحكم القانون، أي تقرير جزاء البطلان أو الانعدام بالنسبة لتصرفات الإدارة المخالفة للقانون، أو تعويض الضرر، إذا لم يكن ممكنا إعادة الحال إلى ما كانت عليه. ولاشك أنه لكي يمكن استخدام هذا الجزاء بكفاءة وفعالية، وجب أن يُعهد به إلى جهة مستقلة ومتخصصة إذا اقتضت الضرورة ذلك، وهي عادةً جهة القضاء الإداري، ومن هنا يبرز دور الرقابة القضائية على أعمال الإدارة كوسيلةٍ أساسية لتأكيد المشروعية وسيادة القانون وحماية الأفراد والجماعات وحرياتهم.

والمشرّع المغربي وعياً منه بأهمية القضاء الإداري بالنسبة للأفراد والإدارة في

إطار العلاقة التي تنشأ بينهم، عمل على إحداث المحاكم الإدارية للنظر في المنازعات التي تترتب على تلك العلاقة، ومتعها بالاستقلال في ممارسة مهامها، لأن استغلال القضاء يجعل له مكانةً سامية في نفوس الأفراد، ويُثبت دعائم القانون ويشيع الإحساس بالعدل ويزيد الاطمئنان والاستقرار.

لقد جاء إحداث المحاكم الإدارية ملبيا للتوجيهات المولوية السامية الهادفة إلى إحاطة حقوق المواطنين، بكل الضمانات القانونية استكمالاً لدولة القانون وترسيخا لمقومات العدالة بمفهومها النبيل ومقاصدها المثلى.

وتنفيذا للتوجيهات المولوية السامية، هُيّيء مشروع قانون تُحدَث بموجبه محاكم إدارية، مستهدفا في اختياراته الأساسية، ومحاوره الجوهرية، تحقيق فعالية القضاء الإداري وتبسيط إجراءاته وتقريبه من المتقاضين مع توفير سائر الضمانات القضائية المتطلبة.

وقبل أن يصادق مجلس النواب على هذا القانون، أُدخلت عليه عدة تعديلات سواء من طرف لجنة العدل والتشريع والوظيفة العمومية بمجلس النواب، أو عند المناقشة بالجلسة العامة للمجلس.

لقد أبت همة جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله إلا أن تنال المؤسسات في عهده الزاخر بالمنجزات الحافل بالمعالم، الاهتمام برعاياه الأوفياء خطوة الارتقاء بها إلى أوج الكمال، فأمر حفظه الله بإحداث المحاكم الإدارية والمجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، لتمكين المواطنين من الدفاع عن حقوقهم وصيانتها ضمن الإطار الحقيقي لدولة القانون، والتي تتصل بحرية المواطن وكرامته، هذه الكرامة التي طالما أكد على حرمتها وقدسيتها قائد الأمة وحامي حمى الديمقراطية بهذا البلد الأمين، لتبقى مصونة معززة كما أرادها الله لهذا الكائن المبدع حين شرفه بالخلافة على هذه الأرض.

تقسيم :

يقتضي البحث في موضوع نظام القضاء الإداري المغربي الجديد أن نلقي نظرة عامة عن المحاكم الإدارية الجديدة، لنخلص إلى تقسيم هذا النظام الجديد.

وهكذا يرتسم أمامنا منهاج البحث وهو ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : نظرة عامة عن القضاء الإداري المغربي الجديد.

القسم الثاني : تقييم النظام الجديد للقضاء الإداري المغربي.

نظرة عامة عن القضاء الإداري المغربي الجديد

تقسيم :

سوف نخصص هذا القسم لاستعراض أحكام القانون المُحدِث للمحاكم الإدارية الجديدة، حتى نتمكن من الإطلاع على الدعائم التي يُرسى عليها القضاء الإداري المغربي الجديد.

وقد تضمن هذا القانون الأبواب التالية :

الباب الأول : أحكام عامة.
الباب الثاني : اختصاص المحاكم الإدارية.
الباب الثالث : طلبات الإلغاء بسبب تجاوز السلطة المرفوعة إلى المحاكم الإدارة.
الباب الرابع : الطعون المرفوعة إلى المحاكم الإدارية فيما يتعلق بالانتخابات.
الباب الخامس : اختصاص المحاكم الإدارية فيما يتعلق بالضرائب وتحصيل الديون المستحقة للخزينة والديون التي في حكمها.
الباب السادس : اختصاص المحاكم الإدارية فيما يتعلق بنزع المِلكية من أجل المنفعة العامة والاحتلال المؤقت.
الباب السابع : اختصاص المحاكم الإدارية فيما يتعلق بالمعاشات.
الباب الثامن : فحص شرعية القرارات الإدارية.
الباب التاسع : استئناف أحكام المحاكم الإدارية أمام المجلس الأعلى.
الباب العاشر : أحكام متنوعة وانتقالية.

وفي استعراضنا للأحكام العامة لهذا القانون، سوف نتبع نفس النهج الذي اتبعه المُشرّع، مخصصين لكل باب فقرة مستقلة لنبين فيها الأحكام العامة لهذا القانون.

– أولاً :

نصّت المادة الأولى على أنه تُحدث بمقتضى هذا القانون محاكمُ إدارية تحدد مقارُّها ودوائر اختصاصها بمقتضى مرسوم.

وبالرجوع لمشروع المرسوم يتضح أن هذه المحاكم سوف تُنشأ بالجهات الاقتصادية السبع (الرباط – الدار البيضاء – فاس – مراكش – مكناس – أكادير – وجدة).

وستصبح هذه المحاكم بعد سنتين أو ثلاث محاكم استئناف إدارية، وستفتح بكل

عمالة أو إقليم محكمةٌ إدارية كما ورد ذلك في الخطاب السامي الذي ألقاه صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله يوم الثلاثاء 13 شوال 1410 موافق 8 ماي 1990، بمناسبة إنشاء المجلس الاستشاري لحقوق الانسان.

وهكذا أصبح التنظيم القضائيُ المغربي الجديد يشمل المحاكم العادية الآتية :

1) محاكم الجماعات والمقاطعات
2) المحاكم الإدارية
3) المحاكم الابتدائية
4) محاكم الاستئناف
5) المجلس الأعلى

1) تتألف المحاكم الإدارية من رئيس وقضاة وكتابة ضبط، بالإضافة إلى مفوضين مَلَكيين للدفاع عن القانون والحقوق، يُعينون لمدة سنتين من رئيس المحكمة الإدارية وباقتراح من الجمعية العمومية من بين القضاة، ويتولون بكل استقلال عرض آرائهم والتعبير عنها استنادا إلى المقتضيات القانونية البحتة، ودون تقيد بأي إشراف تسلسلي أو تعليمات مُعيّنة.

2) يجوز تقسيم المحاكم الإدارية إلى عدة أقسام بحسب أنواع القضايا المعروضة عليها.

3) يخضع القضاة العاملون بالمحاكم الإدارية إلى النظام الأساسي لرجال القضاء مع مراعاة الأحكام التي تقتضيها طبيعة المهام الموكولة إليهم عند تعيينهم.

4) تَعقد المحاكم الإدارية جلساتها وتصدر أحكامها بهيئة جماعية تتكون من ثلاثة قضاة يساعدهم كاتب ضبط، ويتولى رئاسة الجلسة رئيس المحكمة الإدارية أو قاض تُعَيّنه للقيام بذلك الجمعية العمومية السنوية لقضاة المحكمة الإدارية. ويجب أن يحضر الجلسة المفوَّض المَلَكي للدفاع عن القانون والحقوق ليعرض آراءه المكتوبة والشفهية على هيئة الحكم بكامل الاستقلال، وهو لا يشارك في إصدار الحكم، كما يحق للأطراف أخذ نسخة من مستنتجاته.

5) بيَّن الفصل الثاني من الباب الأول الاجراءات المتبعة أمام المحاكم الإدارية، وحدَّد طريقة رفع القضية إلى المحكمة وفق الإجراءات المسطرية.

وتجدر الإشارة إلى أن القضايا ترفع إلى المحاكم الإدارية بواسطة محام مسجل في

الجدول ضمانا لاستيفاء إجراءات شروطها القانونية.

- ثانياً :

تختص المحاكم الإدارية بالنظر ابتدائيا في الطعون الرامية إلى إلغاء القرارات الصادرة عن السلطات الإدارية بسبب تجاوز السلطة، والتي كان المجلس الأعلى وحده مختصا بالبث فيها. وكذا في النزاعات المتعلقة بالعقود الإدارية، ودعاوي التعويض عن الأضرار التي تُسببها أعمال ونشاطات أشخاص القانون العام باستثناء قضايا حوادث السير التي بقيت من اختصاص المحاكم العادية حتى لا تعوق وفرةُ هذه القضايا المحاكمَ الإدارية عن تحقيق الغاية التي أنشئت من أجلها.

وتختص المحاكم الإدارية كذلك بالنظر في النزاعات الناشئة بمناسبة تطبيق النصوص التشريعية المتعلقة بالانتخابات والضرائب ونزع المِلْكية للمنفعة العامة والمعاشات، والدعاوي المتعلقة بتحصيل الديون المستحقة للخزينة العامة، والنزاعات المتعلقة بالوضعية الفردية للموظفين والعاملين في مرافق الدولة والجماعات المحلية والمؤسسات العامة.

كما تختص المحاكم الإدارية بفحص شرعية القرارات الإدارية وفق الشروط المنصوص عليها في القانون.

وستظل الغرفة الإدارية بالمجلس الأعلى مختصة بالنظر في طلبات الإلغاء بسبب تجاوز السلطة بالنسبة للأعمال التنظيمية والفردية الصادرة عن الوزير الأول، وقرارات السلطات الإدارية التي يمتد مجال تنفيذها خارج دائرة النفوذ المحلي لمحكمة إدارية.

كما أن النزاعات المتعلقة بوضعية الأشخاص المعينين بظهير شريف أو مرسوم، والنزاعات التي تنشأ خارج دوائر المحاكم الإدارية ستصبح من اختصاص المحكمة الإدارية بالرباط.

كما أن رئيس المحكمة الإدارية أو من يُنيبه عنه يختص بصفته قاضيا للمستعجلات والأوامر القضائية بالنظر في الطلبات الوقتية والتحفظية.

وبالنسبة للاختصاص المحلي فقد أشارت المادة العاشرة على أنه تطبق أمام المحاكم الإدارية قواعد الاختصاص المحلي المنصوص عليها في قانون المسطرة المدنية واستثناء من ذلك ترفع طلبات الإلغاء بسبب تجاوز السلطة إلى المحكمة الإدارية التي يوجد موطن طالب الإلغاء داخل دائرة اختصاصها أو التي صدر القرار بدائرة اختصاصها.

وقد اعتُبرت قواعد الاختصاص النوعي في المادة الإدارية من النظام العام، ولأجل ذلك فإن للأطراف أن يدفعوا بعدم الاختصاص النوعي في جميع مراحل إجراءات الدعوى، كما أن على الجهة القضائية المعروضة عليها القضيةُ أن تثيره تلقائيا.

وتجدر الإشارة إلى أنه تلافيا للمشاكل الناتجة عن تنازع الاختصاص فقد خُولت المحاكم العادية صلاحية البث في الدعاوي الفرعية الهادفة إلى التصريح بمديونية الأشخاص العمومية إذا رفعت الدعوى الأصلية إليها.

– ثالثاً :

كل قرار إداري صدر من جهة غير مختصة، أو لِعَيْب في شكله، أو لانحراف في السلطة، أو لانعدام التعليل، أو لمخالفة القانون، يُشكل تجاوزا في استعمال السلطة، يحق للمتضرر الطعن فيه أمام الجهة القضائية الإدارية المختصة.

ويجب أن تُقدم طلبات إلغاء القرارات الصادرة عن السلطات الإدارية بسبب تجاوز السلطة، داخل أجل ستين يوما يبتديء من نشر أو تبليغ القرار المطلوب إلغاؤه للمعني بالأمر.

إذا التزمت الإدارة الصمت طوال ستين يوما في شأن طلب قدم إليها اعتبر سكوتها عنه ما لم ينص قانون على خلاف ذلك بمثابة رفض له، وللمعني بالأمر حينئذ أن يطعن في ذلك أمام المحكمة الإدارية داخل أجل ستين يوما وتبتديء من انقضاء مدة الستين يوما المشار إليها.

لقد أعفيت طلبات الإلغاء بسبب تجاوز السلطة من الصوائر القضائية لكي لا تكون الرسوم المفروضة عائقا عن الالتجاء إلى المحاكم الإدارية.

إذا تبين للمحكمة الإدارية أن ثمة ضرورة تدعو إلى وقف تنفيذ القرار الإداري أمرت بذلك إذا التمس منها ذلك طالب الإلغاء صراحة.

– رابعاً :

تختص المحاكم الإدارية بالنظر بدلاً من المحاكم الابتدائية في الطعون المنصوص عليها في الظهائر التالية، وتحُلُّ نتيجةً لذلك عبارة «المحكمة الإدارية» و«رئيس المحكمة الإدارية» محلّ عبارة «المحكمة الابتدائية» و«رئيس المحكمة الابتدائية» :

1) الظهير المتعلق بانتخاب مجالس الجماعات الحضَرية والقروية.
2) الظهير المتعلق بتنظيم العمالات والأقاليم ومجالسها.

3) الظهير المتعلق بتحديد النظام الأساسي للغُرف الفلاحية.
4) الظهير المتعلق بتحديد النظام الأساسي لغرف الصناعة التقليدية.
5) الظهير المتعلق بتحديد النظام الأساسي للغرف التجارية والصناعية.

كما تختص المحاكم الإدارية بالنظر في النزاعات الناشئة بمناسبة انتخاب ممثلي الموظفين في اللجان الإدارية الثنائية التمثيل المنصوص عليها في النظام الأساسي العام للوظيفة العمومية.

- خامساً :

للمُلزَم بالضريبة إذا لم يقبل القرار المشار إليه في النصوص التنظيمية، أن يقوم خلال أجل ثلاثين يوما يبتدىء من تاريخ تبليغه للقرار، بعرض النزاع على المحكمة الإدارية التي يوجد داخل دائرة اختصاصها المكان المستحقة الضريبة فيه، ويكون حكم المحكمة الإدارية قابلا للاستئناف أمام المجلس الأعلى.

كما تختص المحكمة الإدارية التي يوجد داخل دائرة اختصاصها المكانُ الذي يجب أن يتم فيه تحصيل الدين المستحق للدولة في جميع النزاعات المتعلقة بتحصيل الديون المستحقة للدولة.

- سادساً :

يُنقل إلى المحاكم الإدارية اختصاص المحاكم الابتدائية فيما يتعلق بتلقي وثائق إجراءات نزع المِلْكِية من أجل المنفعة العامة والاحتلال المؤقت، وقد تضمن البابُ السادس القواعدَ الإجرائية لاختصاص المحاكم الإدارية فيما يتعلق بنزع الملكية من أجل المنفعة العامة والاحتلال المؤقت.

- سابعاً :

تختص المحاكم الإدارية بالنظر في النزاعات الناشئة عن تطبيق نظام المعاشات المدنية. وقد تضمن الباب السابع القواعد الإجرائية التفصيلية لهذا الاختصاص.

- ثامناً :

إذا كان الحُكم في قضية معروضة على محكمة عادية غير زجرية يتوقف على تقدير شرعية قرار إداري، وكان النزاع في شرعية القرار جديا، يجب على المحكمة المثار ذلك أمامها أن تؤجل الحكمَ في القضية وتُحيل تقدير شرعية القرار الإداري محل النزاع

إلى المحكمة الإدارية أو إلى المجلس الأعلى، بحسب اختصاص كل من هاتين الجهتين القضائيتين.

وللجهات القضائية الزجرية كامل الولاية لتقدير شرعية أي قرار إداري وقع التمسك به أمامها سواء باعتباره أساسا للمتابعة أو باعتباره وسيلة من وسائل الدفاع.

– تاسعاً :

تقبل الأحكام الصادرة عن المحاكم الإدارية الطعن بالاستئناف مباشرة أمام الغرفة الإدارية بالمجلس الأعلى، الذي خُول في القضايا الادارية المستأنفة لديه، كامل الصلاحيات المقررة لمحاكم الاستئناف في هذا المجال، وذلك في انتظار إحداث محاكم استئناف إدارية جهوية.

تُعفى الاستئنافات المرفوعة إلى المجلس الأعلى بمقتضى القانون من أداء الرسم القضائي، ويمكن أن يقدمها محامون غير مقبولين للتقاضي أمام المجلس الأعلى.

– عاشراً :

اعتباراً لما يتطلبه حسن تطبيق القانون المحدث للمحاكم الإدارية من إجراءات، وما يقتضيه من توفير للوسائل والامكانيات، فإن دخول هذا القانون حيز التنفيذ يبتدىء بعد ثلاثة أشهر من نشره بالجريدة الرسمية، على أن تظل القضايا المسجلة لدى المحاكم قبل هذا التاريخ خاضعة للمسطرة التي كان معمولا بها.

1) وتجدر الإشارة إلى أن إحداث المحاكم الإدارية قد استوجب تغيير مقتضيات التنظيم القضائي لإدراجها ضمن المحاكم التي يشتمل عليها، وحذف الأقسام الإدارية من المحاكم الابتدائية، وممارسة مراقبة قضائية لها على غرار المحاكم الأخرى.

2) كما ترتب عن إنشاء هذه المحاكم تغيير النظام الأساسي لرجال القضاء لترتيب رؤساء المحاكم الإدارية في الدرجة الأولى من التسلسل القضائي، والمستشارين بها في الدرجة الثانية، وباقي قضاتها في الدرجة الثالثة.

3) كما تطلّب إنشاء المحاكم الإدارية نقل الصلاحيات المخوَّلة للمحاكم الابتدائية في نطاق الظهير الشريف بمثابة القانون التنظيمي المتعلق بتأليف مجلس النواب وانتخاب أعضائه إلى المحاكم الإدارية المحدثة، والتي أراد لها جلالة الملك أعزه الله أن تكون أداة فعالة في صيانة الحقوق والمقدسات، وأن تؤدي رسالتها كاملة في إعلاء شأن القانون وفق توجيهاته الحكيمة وإرشاداته القيّمة.

تقيم النظام الجديد للقضاء الإداري المغربي

تمهيـد :

بعد أن خصصنا القسم الأول من هذا الحديث لإلقاء نظرة عامة عن القضاء الإداري المغربي الجديد، نخصص هذا القسم الثاني لتقييم هذا النظام الجديد. مخصصين فقراتٍ مستقلة لاستعراض بعض الملاحظات والارتسامات والضمانات التي تم التوسع فيها بإحداث المحاكم الإدارية الجديدة، والضمانات المستحدثة وذلك بشيء من الايجاز.

– أولاً :

لقد حافظ المشرّع المغربي رغم إنشاء المحاكم الإدارية الجديدة وإدراجها ضمن المحاكم العادية بجانب محاكم الجماعات والمقاطعات والمحاكم الابتدائية، ومحاكم الاستئناف، والمجلس الأعلى، على مبدأ وحدة القضاء المغربي.

وغني عن البيان أن مبدأ وحدة القضاء أو المساواة أمام القضاء يعني خضوع جميع المتقاضين في دولة مُعَيّنة بالنسبة للنوع الواحد من المنازعات لجهة قضائية واحدة وعدم تعدد جهات القضاء على أساس من اختلاف ديانة المتقاضين أو جنسياتهم.

وفي توحيد القضاء بهذه الصفة ضمانٌ للمساواة في توزيع العدالة، واتساق الأحكام، وعدم وقوع التنازع بين جهات القضاء المختلفة، وما يترتب على ذلك من الإضرار بحسن سير العدالة ومصالح الخصوم، ومن عدم استقرار الحقوق في نصابها، وتضارب الأحكام، وصعوبة إيجاد هيئة عليا ترفع هذا التناقض وتبين اختصاص كل محكمة وتراقب دقة تطبيق القوانين.

على أنه يلاحظ أن مبدأ وحدة القضاء لا يعني توحيدا مطلقا للمحاكم، فيمكن دون تعارض مع هذا المبدأ أن يُفصل بين جهةٍ قضائية خاصة للمسائل المدنية، وجهةٍ قضائية خاصة للمسائل الإدارية.

لأجل كل هذا اعتُبرت المحاكم الإدارية الجديدة مندرجةً في التنظيم القضائيّ للمملكة مع تخصصها في المادة الإدارية، مما سيحافظ على مبدأ وحدة النظام القضائيّ ووحدة المحاكم، ويساير مبدأ استقلال القضاء المقرر في القوانين المعمول بها.

– ثانياً :

تختلف التشريعات في تشكيل المحكمة كأداة للقضاء. فقد تُشَكَّل من قاضٍ فرد،

وقد تُشكَّل من عدد من القضاة، فردي عادة ثلاثة أو خمسة مثلا.

وتجمَع بعضُ الدول بين النظامين، فتجعل المحاكم الصغرى أو محاكم الدرجة الأولى مشكّلة من قاض فرد، وتجعل المحاكم الكبرى أو محاكم الدرجة الثانية مشكّلة من عدد من القضاة.

وإذا كانت محاكم الجماعات والمقاطعات تؤلف من حاكم واحد، والمحاكم الابتدائية يفصِل فيها كل قاض بمفرده، وهيئة الحكم تؤلف بالنسبة لمحاكم الاستئناف من ثلاثة قضاة، وبالنسبة للمجلس الأعلى من خمسة قضاة، فإننا نجد أن المشرع المغربي قد اختار بالنسبة للمحاكم الإدارية الجديدة مبدأ تعدد القضاة، حيث تعقد المحاكم الإدارية جلساتها بهيئة جماعية تتكون من ثلاثة قضاة.

والمفاضلة بين القاضي الفرد وتعدد القضاة ليست مفاضلة بين مبدأين متعارضين بقدر ما هي تحديدُ المجال المناسب لكل منهما، ولا يكاد يوجدُ أي نظام قانوني يأخذ بأحد المبدأين فقط دون الآخر.

إلا أن طبيعة القضاء الإداري تستلزم اختيار مبدأ تعدد القضاة لما يحققه هذا المبدأ من مزايا، فهو يضمن دقة المداولة، وكمالَ المناقشة، وتبادل الآراء، ويحقق ما يستنتج عن ذلك من نضوج الرأي وصوابه وتدارك الوقوع في الخطأ أو السهو، وشعور كل قاض برقابة زملائه، فلا يتحيز ولا يُقصر ولا يغفل عن القيام بواجبه قياما حسنا، فضلا عن أن صدور الحكم من هيأة يجعل كل عضو من أعضائها بمنحًى من سخط المتقاضين، مما يتحقق به استقلاله وطمأنينته. وإذا كان الحكم لا يصدر في نظام تعدد القضاة إلا بعد المداولة بين قضاة المحكمة، الأمر الذي يتيح للقضاة التشاورَ وتبادلَ وجهات النظر حول ما تثيره القضية من مشاكل قانونية فيصدر الحكم على نحو أكثر عدالة وأقلَّ عرضة للخطأ، فإن هذه المداولة تبيح استفادة كل قاض من علم وخبرة زميله. كما يصدر الحكم منسوبا لهيئة المحكمة بأكملها مما يقوي عزم القضاة، ويجعلهم أكثر جرأة في الحكم دون اعتبار المؤثرات والضغوط الخارجية، وهو ما يحفظ للقضاء استقلاله. كما أن صدور الحكم من عدة قضاة يخلع على المحكمة هيبة، ويُنزله في نفوس المتقاضين منزلةً لا يحظى بها الحكم الصادر من قاض فرد.

- ثالثاً :

التقاضي بالمحاكم الإدارية على درجتين : كفل النظام القضائيُ الإداري الجديد للمتقاضين وسائل للتظلم من الأحكام، قصد التوصل لإصلاح ما تضمنته من خطأ، قبل أن تصبح

عنوانا للحقيقة القضائية، ومانعة من إعادة طرح النزاع أمام القضاء. والقاضي باعتباره بشر، فقد يصيب وقد يخطيء، وقد يحيد عن جادة الصواب تحيزا منه لأحد الخصوم، أو لقلة عناية بتمحيص الوقائع، أو لقلة إلمام بقواعد القانون، وكيفية تطبيقها. ومن الخطر والظلم البين ترك الخصوم يتحملون نتائج هذا كلّه، بغير أن يفسح أمامهم الطريق للوصول إلى حماية أنفسهم من هذا الخطر، وإظهار فساد الأحكام التي قضت في غير مصلحتهم.

ويعني مبدأ التقاضي على درجتين إتاحَةَ الفرصة للمتقاضي الذي حُكِم لغير صالحه بعرض النزاع أمام محكمة أعلى درجة من المحكمة التي أصدرت الحكم المطعون فيه لتفصل فيه من جديد.

ورغم أن الأحكام الصادرة من المحاكم الإدارية هي أحكام صدرت من هيئة مؤلفة من ثلاث قضاة، أي من قضاء جماعي، فإن المشرع حرص على أن يعطي للمتقاضين المتضررين وسيلة للتظلم في هذه الأحكام، ولأجل ذلك فإن الأحكام الصادرة عن المحاكم الإدارية تقبل الطعن بالاستيناف مباشرة أمام المجلس الأعلى الذي خوِّل في القضايا الإدارية المستأنفة لديه كامل الصلاحيات المقررة بمحاكم الاستيناف في هذا المجال، وذلك في انتظار إحداث محاكم استئناف إدارية جهوية.

وستُطعَّم الغرفة الإدارية بالمجلس الأعلى بمستشارين جدد حتى يتأتى لها أن تواجه الاختصاصات الجديدة المسندة إليها.

ولئن كانت الاحصائيات الحالية تنبيء عن أن عشرة آلاف قضية إدارية تعرض سنويا على مختلف المؤسسات القضائية، فإن هذا العدد سيرتفع حتما بحكم عدة أسباب وفي مقدمتها قرب القضاء من المتقاضين، وانتصاب محاكم متخصصة في المادة الإدارية، ونجاعة الإجراءات وغير ذلك مما يتطلب رصد اعتمادات هامة لهذا الغرض.

وتجدر الإشارة إلى أنه حرصاً من المشرِّع على تيسير الطعن أمام المتقاضين فقد أعفاهم من أداء الرسوم القضائية.

وغير خاف أن مبدأ تعدد درجات التقاضي يحقق فوائد عديدة، فهو يحث القضاة على التعمق في دراسة القضية المعروضة عليهم، كما أنه يُؤمِّن حسن تطبيق القانون وتوزيع العدالة، إذ يفسح الفرصة لقضاة محاكم الدرجة الثانية في تصحيح الأحكام الصادرة نتيجة خطأ قضاة الدرجة الأولى أو جهلهم. كما يتيح للمتقاضين أن يعرضوا على قضاة محاكم الدرجة الثانية مافاتهم عَرضُه على قضاة الدرجة الأولى من وقائع ووسائل تؤيد ادعاءاتهم.

– **رابعاً :**

مؤسسة المفوَّض المَلَكي : أنشأ القانون المُنظِّم للمحاكم الإدارية مؤسسة جديدة في التنظيم القضائيِّ المغربي، وهي مؤسسة المفوّض المَلَكي، التي أشارت إليها المادة الثانية من القانون الخاص بتكوين المحاكم الإدارية.

فقد ورد في هذه المادة أن رئيس المحكمة الإدارية يُعيِّن لمدة سنتين من بين قضاة المحكمة مفوّضاً مَلَكياً أو مفوّضَيْن مَلَكِيّيْن للدفاع عن القانون والحقوق.

كما أشارت المادة الخامسة إلى وجوب حضور المفوّض المَلَكي الجلسات للدفاع عن القانون والحقوق، ويعرضُ المفوض الملكي آراءه المكتوبة والشفهية على هيئة الحكم بكامل الاستقلال، سواء فيما يتعلق بظروف الوقائع أو القواعد القانونية المطبقة عليها، ويُعَبِّر عن ذلك في كل قضية بالجلسة العامة، ولا يشاركِ في إصدار الحكم.

إن مؤسسة المفوّض المَلَكي مؤسسةٌ مستقلةٌ يختلف دورها عن الدور التقليدي للنيابة العامة، وتهتم بالدفاع عن الحقوق والقانون.

والنيابة العامة مؤسسة فرنسية الأصل أعجب بها «مونْتِسْكيو» وعلَّق عليها آمالا جساما، وتحدّث عنها الفقيه «بورتاليس» (Portalis) بهذه اللغة الرائعة :

«إن هذه المؤسسة هي التي أنقذت الحكومات المعاصرة من جيش الوُشاة، هذا الجيش الذي كان يشكل خطرا اجتماعيا كبيرا على الأُسر المحترمة وعلى الدولة نفسها في عهد أباطرة روما القديمة، وهي حارسة القانون، وموجهة الاجتهاد، وعَوْن الضعاف المظلومين، وخَصْم الأشقياء العتاة، وسَنَد المصلحة العامة، ثم إنها خير ممثل لجهاز المجتمع بأسره».

ويُعتبر رجال النيابة في فقه المسطرة ممثلين للسلطة التنفيذية، فهم مرتبطون عن طريق التسلسل بوزير العدل، ولا يتمتعون إلا باستقلال محدود.

ولكن المشرّع إذا كان قد اعتبر قضاة النيابة مرتبطين بقاعدة تسلسل السلطة وخاضعين لوزير العدل، فهم مع ذلك لا يدخلون في عداد الموظفين الإداريين بل يعتبرون من فئة القضاة، فشروط تعيينهم هي نفس الشروط المقررة لتعيين قضاة الحكم ثم هم يتمتعون بقسط من الاستقلال – رغم كونه محدودا – لا يتمتع به الموظفون الإداريون.

وإذا كان أعضاء النيابة في القضايا الجنائية خصوم المُدعَى عليه، فإن تدخلها في القضايا المدنية قد يكون إجباريا أو اختياريا حسب مقتضيات القانون.

أما المفوَّض المَلَكي فإنه يتمتع بكامل الاستقلالية عن السلطة التنفيذية، ولأجل ذلك فهو غير مرتبط عن طريق التسلسل بوزير العدل، وهو لا يدخل في عداد الموظفين الإداريين بل يعتبر من فئة القضاة فهو يعين من رئيس المحكمة من بين القضاة.

والمفوّض المَلَكي لا يرتبط إلا بضميره وشرفه، ويعرض آراءه المكتوبة والشفهية على هيئة الحكم بكامل الاستقلال، أما الوكيل العام للمَلِك فهو مرتبط بأوامر وزير العدل في المعاملات، أي في توجيه تعليماته إلى معاونيه ووكلائه في منطقته، وفي مطالباته الخطية، ومن ذلك إقامة الدعوى أو عدمُ إقامتها، ولكنه يعود في الجلسة فيصبحُ مطلق الحرية حين يقف ليبدي مطالبه الشفهية، وعندها لا يعود مرتبطا بغير ضميره، وهذا مفهوم القاعدة «القلم عبد والكلام حرّ».

لقد ظهر أن احتفاظَ النيابة العامة لدى المحاكم الإدارية بصلاحياتها التقليدية وخضوعَها للإشراف الإداري، والتزامها بالتعليمات الموجهة إليها، يتنافى كلُّه مع ما أريد لهذه المحاكم من فرض سلطة القانون بتجردٍ تامّ وموضوعية كاملة، ولذلك فقد عُوضت مؤسسة النيابة العامة بهؤلاء المفوضين الملكيين الذين سيقتصر دورهم على الإفصاح عن وجهة النظر القانونية في كل ملف، وعرض مستنتجاتهم المكتوبة والشفوية بكل الاستقلال، وتقصّي الجوانب القانونية في الدعاوي المرفوعة لإثارتها بكامل الحرية دون تأثير أو توجيه، ودون أن يكونوا طرفا رئيسيا أو منظما في هذه الدعاوي.

وإن هذه الصلاحيات المستمدة من القانون وحده هي التي حدت إلى إسناد مهمة تعيين المفوض الملكي لرئيس المحكمة الإدارية تلافيا لتعيينه من سلطة غير قضائية، وحتى يخضع للضمانات المخولة لرجال القضاء في حياتهم القضائية مع إمكانية اعفائه أو تغييره كل سنتين إذا قامت مبرراتٌ تسمح بذلك أو اقتضته موجباتُ العمل القضائيّ.

خامساً :

لقد توخت المحاور التي استقطبها القانون المنشيء للمحاكم الإدارية الحفاظَ على المقوّمات والركائز التي يعتمد عليها القضاء ببلادنا، مع مراعاة الخصوصيات التي تتطلبها فعالية القضاء الإداري، والتطور الذي يتصف به من خلال الممارسات العملية، والتطبيقات الموازية لأحكامه وقواعده. وهكذا فقد نصت المادة الأولى من القانون المنشيء للمحاكم الإدارية على خضوع قضاة هذه المحاكم للنظام الأساسي للقضاة مع مراعاة الأحكام الخاصة الواردة فيه باعتبار خصوصية المهام المنوطة بقضاة المحاكم الإدارية.

وعلى هذا الأساس فإن قضاة المحاكم الإدارية سيخضعون للنظام الأساسي لرجال القضاء في تعيينهم وترقيتهم وتأديبهم وحقوقهم وواجباتهم أُسْوَةً بغيرهم من قضاة المحاكم الأخرى، ولن يشكلوا هيئة قضائية موازية ينظمها قانون خاص، وذلك حفاظا على وحدة الجهاز القضائيِّ الذي يؤلف رجالُ القضاء داخله هيئة موحدة يُطبَّق عليها نظام قانوني واحد مع مراعاة ما يفرضه تخصصُ هذه المحاكم، ونوعيةُ القضايا المعروضة عليها في مختلف المجالات الجبائية والمالية والانتخابية، وغيرها من تطعيم قضائها ببعض الأطر المتخصصة المنتمية إلى الإدارات العمومية كلما توفرت على شهادة جامعية وعلى أقْدَمِية عشر سنوات على الأقل، حتى تساعد بحكم خبرتها والتجارب العملية التي اكتسبتها على معالجة النِّزاعات المثارة، وإيجاد الحلول القضائية لها. وذلك في حدود مناصب معينة ووفق الاقتراحات التي سيتقدم بها المجلس الأعلى للقضاء إلى جلالة الملك في نطاق حاجيات هذه المحاكم، وعدد من المناصب الشاغرة في درجات السلك القضائيِّ، وحسب مؤهلات المرشحين الوافدين في إطار الوظيفة العمومية، أو المتخرجين من «المعهد الوطني للدراسات القضائية».

– سادساً :

إذا كان القانون المنظم للمحاكم الإدارية قد نص على أن القواعد المقررة في قانون المسطرة المدنية هي التي تطبق أمام المحاكم الإدارية ما لم ينص قانون على خلاف ذلك، فذلك يرجع إلى أن من المتفق عليه فِقهاً وقضاء، أن قواعد المسطرة المدنية تعتبرُ القانون المسطري أو الإجرائي العام، أي الشريعة العامة لإجراءات التقاضي أيّاً كان نوع هذا التقاضي جنائيا أو إداريا أو غير ذلك، بمعنى أن القواعد الأساسية المقررة في المسطرة المدنية أو التي تقوم عليها واجبة الاحترام عند التقاضي في المسائل الجنائية أو الإدارية أو غيرها مادامت لا تتعارض مع القوانين الموضوعية الخاصة بتلك المسائل. ولعل مردَّ ذلك إلى أن المشرِّع عُنِيَ بتقرير القواعد الأساسية والجوهرية للتقاضي في المسطرة المدنية أولا، ثم اكتفى في غيرها من القوانين المسطرية بخصوصيات ما وردت عليه هذه القوانين.

وإذا علمنا أن القانون المدني وهو القانون المتضمن للقواعد الجوهرية والموضوعية يعتبر هو الشريعة العامة للمعاملات، فإن المسطرة المدنية وهي القانون المتضمن للقواعد الإجرائية أو الشكلية يعتبر هو الشريعة العامة لاجراءات التقاضي.

وللقضاء أيّاً كان نوعه، مدني أو جنائي أو إداري، أصولٌ عامة ومقوِّماتٌ وأسس ودَعائمُ واحدة، وتحكمه مبادىء أساسية واحدة، على أن هناك بعض القواعد التي تعتبر

أساسية لحسن سير العدالة والتي أجمع الفقه والاجتهاد على ضرورة مراعاتها أمام جميع المحاكم حتى ولو لم يرد نص صريح بشأنها.

ويلاحَظ أن قواعد المسطرة المدنية لا تطبق على الدعاوي الإدارية أمام المحاكم الإدارية إلا في حدود ما يتفق وطبيعة القانون الإداري وما لم ينص قانون على خلاف ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أن أغلب الأنظمة التي خصصت للقضاء الإداري جهة قضائية مستقلة قد أفردت للمنازعات الإدارية مسطرةً إداريةً خاصة تتبعها المحاكم التي تفصل في المنازعات الإدارية. ونأمل أن يعمد المشرّع مستقبلا إلى وضع مسطرة خاصة تحدد إجراءات المحاكم أمام المحاكم الإدارية، ذلك أنه إذا كان القاضي الإداري قد خُول حق الخلق والابتكار وابتداع الحلول، وإقرار المبادىء، فلا معنى لتقييده بقواعد المسطرة المدنية... ذلك أن المبالغة في تعقيد إجراءات المسطرة والإكثارَ من أشكالها تؤدي إلى عكس الغاية المقصودة منها، ويؤدي إلى الظلم الذي ينتج من تأخير الفصل في الدعاوي أو فقدان الحقوق بسبب مخالفة الأشكال، فلابد من وضع مسطرة إدارية متضمنة لإجراءات محددة تتفق وطبيعة القضايا الإدارية على أن تكون واضحة ومحددة، ولابد من مواعيد ثابتة على أن تكون مناسبة لا طويلة ولا قصيرة، كما يجب أن تقوم قواعد هذه المسطرة على تجنب الإجراءات المعقدة المطولة والمواعيد التي لا داعي لبعضها، ولا ضرورة لطولها، والقيود الثقيلة التي تغل أيدي الخصوم والقضاء في تصريف الدعاوي الإدارية، والعقبات المتنوعة التي تعترض سيرها، وتؤخر الفصل فيها، فإذا كانت قواعد المسطرة الإدارية تنظيما يهدف إلى حسن سير العدالة وأدائها، فلا يجوز بحال من الأحوال أن يحجُبَ هذا التنظيم الهدف، ولا أن تُضحّى الغايةُ اكتفاء بالوسيلة.

— سابعاً :

إن الضمانة الأساسية التي تحمي الأفراد من تعسف الإدارة وتحكمها إنما تتركز في خضوعها للقانون فيما تأتيه من أعمال وتتخذه من إجراءات وتصرفات، وتتمتع به من امتيازات، وهذه الضمانة متحققة في الوقت الحاضر، بفضل الأخذ بمبدأ هام هو «مبدأ الشرعية» (Principe de la légalité) الذي أصبح طابعا مميزا للدولة الحديثة، ويمكن أن نلخصه بأنه «سيادةُ حكم القانون». ومقتضى هذا المبدأ أن تخضع الدولة في تصرفاتها للقانون القائم، وأن يُمَكَّن الأفراد — بوسائل مشروعة — من رقابة الدولة في أدائها لوظيفتها، بحيث يمكن أن يردّوها إلى جادة الصواب كلما عنّ لها أن تخرج على حدود القانون عن عمد وإهمال.

وإذا أردنا أن ننظر إلى مبدأ الشرعية من أحد جوانبه أو إحدى زواياه، وهي زاوية السلطة التنفيذية في مباشرتها لوظيفتها الإدارية، وبعبارة أخرى من زاوية الإدارة، فيكون المقصود لمبدأ الشرعية في هذه الحدود الضيقة، أي مطبقا على الادارة، وهو ضرورة خضوع الإدارة للقانون وتصرفها وَفْقاً لأحكامه، والقانون هنا يؤخذ بمدلوله العام، أي جميع القواعد الملزمة في الدولة سواءِ كانت مكتوبة أو غير مكتوبة، وأيّاً كان مصدرها، مع مراعاة التدرج في قوتها، وأيا كان نوع تصرف الإدارة، أي سواء كان عملها قانونيا (Acte juridique) أو ماديا (Acte matériel).

وقد انقسم الفقه في بيان المقصود بخضوع الإدارة للقانون إلى ثلاثة آراء :

رأي أول : مؤدّاه أنه لا يجوز للإدارة أن تأتي عملا قانونيا أو ماديا مخالفا للقانون.

رأي ثانٍ : مؤدّاه ضرورة استناد الإدارة في كل ما تأتيه من أعمال إلى أساس من القانون، فلا يكفي أن يكون عمل الإدارة غير مخالف للقانون، بل يجب أيضا أن يستند إلى قاعدة قانونية تجيزه حتى يكون مشروعا.

رأي ثالث : وهو رأي متطرف إلى أبعد مدى، إذ يقرر أن أعمال الإدارة لا تكون مشروعة، إلا إذا كانت مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة تشريعية عامة قائمة من قبل.

ويعتبر الرأيان الأول والثاني موضع اتفاق أغلبية، الفقه والقضاء، وهما في الواقع غير متعارضين، بل متكاملان يضع أحدهما – وهو الأول – التزاما سلبيا على عاتق الإدارة، بألاّ تخالف أحكام القانون. ويضع الثاني على عاتقها التزاما ايجابيا بأن يكون عملها مستندا إلى القانون بالمعنى الواسع وبصفة عامة أي مستندا إلى أساس من القانون يجيزه سواء أكان هذا الأساس قاعدة مكتوبة أم قاعدة عُرفية أم مبدأ قانونيا عاما.

ويترتب على مخالفة الإدارة لمبدأ الشرعية بطلان التصرف الذي خالفت به القانون (la nullité de l'acte)، وهذا البطلان يتفاوت في جسامته وفي آثاره وفقا لدرجة المخالفة.

غير أن القاعدة المسلَّم بها أن البطلان يجب أن يثبت عن طريق سلطة يمنحها القانون هذا الحق، لأن الأصل هو مشروعيةُ أعمال الإدارة. فأية سلطة تلك التي تملك أن تُقرر البطلان ؟

يختلف نوع الرقابة على أعمال الادارة باختلاف الهيئة التي تباشرها، وبناء

على ذلك قد تكون هذه الرقابة برلمانية، وقد تكون إدارية، وقد تكون قضائية. والرقابة القضائية أهم نوع من أنواع الرقابة، لأن الذي يباشره هو القضاء، أي هيئة متميزة عن الادارة، يتحقق بالنسبة لها الحيدة والاستقلال، وبذلك تعتبر هذه الرقابة ضمانةً حقيقيةً لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

والغرض الأساسي للرقابة القضائية هو حماية الأفراد، وذلك بإلغاء قرارات الإدارة المخالفة للقانون، والتي تكون قد سببت ضرزا للأفراد، أو بالحكم بالتعويض عن الضرر الذي يمس الأفراد من جراء سير المرافق العامة أو بفعل الموظفين العموميين. ولكنها في النهاية تعتبر تنبيها وتحذيرا للادارة، مما يدفعها إلى احترام القانون، والخضوع لسلطانه.

والرقابة القضائية لا تتحرك من تلقاء نفسها، بل يجب أن تُرفع دعوى أو يُقدم دفع من ذوي الشأن لكي يتدخل القاضي، ويباشر الرقابة على أعمال الادارة.

ومظاهر الرقابة القضائية ثلاثة :

1) قضاء الإلغاء
2) قضاء التضمين أو التعويض
3) فحص شرعية القرارات الإدارية.

وقضاء الإلغاء يتضمن سلطة المحاكم في إلغاء القرارات الإدارية المخالفة للقانون بناء على طلب صاحب المصلحة، ونظرا لأهمية هذا المظهر من مظاهر رقابة القضاء على أعمال الإدارة، باعتباره ضمانة كبرى لحقوق الأفراد، وأداة فعالة لحمل الإدارة على احترام القانون نصا وروحا، فإن المشرّع المغربي قد أفسح المجال وفتح الباب على مصراعيه أمام الأفراد لاستخدام هذا الطريق وسهّل عليهم رفع دعوى الإلغاء، كما أعفاهم من الرسوم القضائية، كما وفرّ زيادة في الضمانات للمتقاضين، وذلك بجعل دعوى الإلغاء تُنظر على درجتين.

وتتحقق الرقابة القضائية في قضاء التضمين أو التعويض بمناسبة رفع دعاوي المسؤولية من الأفراد على جهات الإدارة أمام المحاكم للمطالبة بالتعويض عما أصابهم من ضرر بفعل الموظفين العموميين أو من جراء سير المرافق العامة.

وبالنسبة لقضاء فحص الشرعية، فإن هذا المظهر من مظاهر الرقابة القضائية، يتحقق في حالة الدفع بعدم شرعية عمل من أعمال الادارة أثناء نظر قضية من القضايا ويسمى «الدفع بعدم الشرعية» (Exception d'illégalité)وهو يشبه الدفع بعدم دستورية

القوانين الذي يؤدي إلى بسط رقابة القضاء على القوانين الصادرة من البرلمان، ولكن الدفع بعدم الشرعية خاص بالقرارات الإدارية سواء كانت تنظيمية أو فردية. وتكون وظيفة القاضي الذي يثار أمامه مثل هذا الدفع أن يفحص شرعية القرار الاداري، فإذا تبين له أنه مخالف للقانون استبعد تطبيقه على القضية المعروضة عليه، دون أن يقضي بإلغائه، فالقرار الإداري يظل قائما حتى تلغيه أو تصحّحه الجهة الادارية التي أصدرته. وفي هذا يختلف الدفع بعدم الشرعية اختلافا جوهريا عن دعوى الإلغاء التي يترتب عليها – في حالة تحقق القاضي من مخالفة القرار الإداري للقانون – أن يحكم ببطلان القرار وإلغائه بالنسبة للكافة.

– ثامناً :

إن القانون الإداري هو قانون قضائيٌ، والطابع القضائيُ يلازم قاعدة القانون الإداري منذ ولادتها حتى نهايتها. والقضاء الإداري هو الذي يخلق قواعد القانون الإداري، وهو الذي يفسرها، وهو الذي يستبدل بها غيرها، كل ذلك في مرونة تامة لكي يستجيب لمقتضيات حسن الإدارة، والمحافظة على الحقوق الخاصة.

والقضاء الإداري يختلف اختلافا جوهريا عن القضاء العادي، فبينما تنحصر مهمة القاضي العادي في تطبيق القانون، وتلمُّس نية المشرّع، فإن القضاء الإداري ليس مجرد قضاء تطبيقي كالقضاء المدني، بل هو في الأغلب قضاء إنشائيٌ، يبتدع الحلول المناسبة للروابط القانونية التي تنشأ بين الإدارة في تسييرها للمرافق العامة وبين الأفراد، وهي روابط تختلف بطبيعتها عن روابط القانون الخاص.. ومن ثَمّ ابتدع القضاء الإداري نظرياته التي استقل بها في هذا الشأن، وذلك كله يقتضي من القائمين بأمر القضاء الاداري مجهودا شاقا مضنياً في البحث والتمحيص والتأصيل، ونظرا ثاقبا بصيرا باحتياجات المرافق العامة للمواءمة بين حسن سيرها وبين المصالح الفردية الخاصة.

فمهمة القاضي الإداري إذاً تنحصر في البحث عن نقطة التوازن بين احتياجات المرافق العامة، والمصالح الخاصة، وهو في بحثه عن نقطة التوازن هذه لا يمكن أن يضحّي بالمصلحة العامة التي هي مصلحة الجميع ومنهم رافع الدعوى.

واحتياجات المرافق العامة تختلف من وقت إلى آخر وتتأثر بالظروف العامة : السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تسود الدولة. ومن تم كان على القضاء الإداري أن يضع كل ذلك نصب عينيه وهو يقيم العدالة الإدارية.

إن إحداث المحاكم الإدارية الجديدة يتطلب إمكانيات مادية وبشرية، كما يستلزم

تهييء الأطر العاملة بهذه المحاكم من قضاة وكتّاب إعدادا نظريا، واخضاعهم لتداريب عملية. ويجب توفير طاقات تدريبية هامة لتكون تجربة المحاكم الادارية رائدة في مستواها، وفي مردوديتها تحقيقا للآمال المعقودة عليها.

– تاسعاً :

على القضاء الاداري أن يعمل على حماية حقوق الفرد، ذلك أن هذا الأخير يحتاج إلى حماية أكثر من الادارة، وأن اعتبارات الحرية وممارستها في حدود القانون لا تمس مصالح الادارة. لذلك فإن القضاء هو ملجأ الأفراد لضمان حقوقهم من اعتداء الإدارة، وهو الضمان الأكبر لسيادة القانون. وكلما تراخت المحاكم الإدارية في بسط رقابتها على أعمال الإدارة كلما شجع ذلك جهات الإدارة على الإهمال وعدم الاحتياط في اتخاذ قراراتها. وعلى العكس كلما شددت المحاكم رقابتها الحكيمة كلما أدى ذلك بالادارة إلى لزوم حدودها وتحرّي المصلحة العامة وحدها في أعمالها الإدارية. بيد أن التشدد في الرقابة لا يعني التغالي فيها لأن الرقابة التحكُّمية تُخرج القضاء عن حدوده حتماً. كما أن انعدام الرقابة القضائية أصلا يؤدي إلى انهيار المشروعية.

إن مركز الإدارة يختلف عن مركز الأفراد في مواجهة المحاكم إذ تتمتع الإدارة بامتيازات كبيرة، فالإدارة، إذا كانت تدّعي حقاً في مواجهة أحد الأفراد، فإنها ليست ملزمة في جميع الأحوال إلى الالتجاء إلى القضاء لاقتضاء هذا الحق. بل تستطيع أحيانا أن تُصدر قراراً بما تدّعيه، فلا تنتظر حتى يُحكم لها به القضاء، وهذا ما يسمى امتياز «القرار السابق»، بل ولها أيضا في أحوال مُعَينة أن تتخذ الإجراءات التنفيذية لقراراتها فتلجأ إلى التنفيذ الإداري أو التنفيذ المباشر.

– عاشراً :

الرقابة القضائية على أعمال الإدارة رقابة لاحقة، وقد ينقضي وقت قبل أن يتمكن الفرد من رفع دعواه الموضوعية. وحتى إذا أقام هذه الدعوى فليس من شأنها أن توقف تصرف الادارة، إذ يكون لها أن تمضي في نشاطهاالمطعون فيه إلى أن يُصدرَ القضاءُ حكمه. وتَكَدُّسُ القضايا وتراكمُها أمام المحاكم يحول دون تدخل القضاء في وقت مناسب. كما أنه لابد أن ينقضي بعض الوقت إلى حين الفصل في هذه الدعوى وذلك إما بسبب مماطلة الادارة في ايداع الردود والمستندات وإما احتراما لما يستوجبه حسنُ القضاء وعدالتُه في منح الخصوم المواعيدَ المناسبة للحضور أمام المحكمة، وابداء الدفاع في الدعوى، وتوخي الأناة والدقة في فحص ادعاءات الخصوم، وتحقيق

وقائع الدعوى وإصدار حكم فيها. ونظرا إلى ما سبق كلّه، فإن الفائدةَ المبتغاة من تنظيم الرقابة القضائية على أعمال الادارة تكون محل شك.

من هنا تبرز أهمية تنظيم قضاء مستعجل حقيقي أمام جهة القضاء الإداري، فمن شأن هذا القضاء أن يعمل على تجديد شباب الرقابة القضائية على أعمال الإدارة، فعن طريقه يمكن خلق نوع من الرقابة القضائية الوقائية وذلك عندما يكون الغرض من الالتجاء إلى القضاء الاحتياط لدفع ضرر محدق أو الاستيثاق لحق يُخشى زوال دليله. ويلاحظ أن القانون المنظم للمحاكم الادارية الجديدة لم يخصص المواد الكافية لتنظيم هذا النوع من القضاء، بل اكتفى بأن أفرد له مادة وحيدة أضيفت أثناء مناقشة القانون بمجلس النواب أعطت الصلاحية لرئيس المحكمة الادارية أو من ينيبه عنه بصفته قاضيا للمستعجلات والأوامر القضائية بالنظر في الطلبات الوقتية والتحفظية. إن من الأنسب لضمان تحقيق مردودية المحاكم الادارية تنظيم قضاء مستعجل طبقا للأصول القانونية لتنظيم هذا النوع من القضاء، ليختص بالفعل في المسائل المستعجلة التي يخشى عليها من فوات الوقت المتفرعة من المنازعات التي تدخل في اختصاص جهة القضاء والمحكمة التي ينتمي إليها باتباع اجراءات خاصة تتسم بالبساطة والسرعة تتلافى طول اجراءات القانون العام ومواعيد المسطرة في رفع الدعوى والطعن في الأحكام وبطء محاكم الموضوع في الفصل في الدعوى.

– إحدى عشر :

يجب على الإدارة أن تنفذ الأحكام الصادرة في مواجهتها، وأساس هذا الالتزام هو ما تتمتع به الأحكام من حجِّية الشيء المحكوم به، ولكن إذا امتنعت الادارة عن التنفيذ أو أهملت فيه فلا توجد وسيلةٌ لإجبارها عليه. فالتنفيذ الجبري لا يُستخدم في مواجهة الادارة لسبب بسيط هو أنها هي التي تملك القوة المادية التي يُستعان بها على التنفيذ، وهذا يفسر خلو الصيغة التنفيذية لأحكام المحاكم الادارية أو للاحكام الصادرة ضد الادارة بصفة عامة عن الأمر الموجه إلى رجال القوة العامة بأن تمد المعونة إلى المحكوم له وتقوم بالتنفيذ باستعمال القوة عند الاقتضاء.

ولا يكون أمام الفرد المضارّ من امتناع الادارة عن التنفيذ أو الإهمال فيه، إلا أن يطلب عن طريق الطعن بسبب تجاوز السلطة إلغاء قرارها الصريح أو الضمني بالامتناع عن التنفيذ. إذ أن هذا القرار يُعتبر مخالفا للقانون لأنه يُخِلُّ بمبدأ حجِّية الشيء المقضي به، ومن ناحية أخرى له أن يرفع على الادارة دعوى تعويض عن الضرر الذي

أصابه من جراء عدم تنفيذ الحكم، إذ أن امتناعها عن التنفيذ يُكوِّن ركن الخطأ الموجب لمسؤوليتها، وله أن يقاضي الموظف الذي امتنع عن التنفيذ فيطلب الحكمَ عليه شخصيا بالتعويض.

ويلاحَظ أن القانون المنظم للمحاكم الإدارية قد أحال بالنسبة لتنفيذ الأحكام الصادرة عن هذه المحاكم إلى المقتضيات العامة للتنفيذ كما وردت في قانون المسطرة المدنية.

وإذا علمنا أن القانون الذي يطبق على تنفيذ الأحكام القاضية بأداء تعويض من الخزينة العامة أو من صندوق إدارة عمومية هو ظهير 14 يونيه 1944، الذي يستوجب لصحة هذا الأداء أن يكون الحكم الصادر قد استنفذ جميع درجات التقاضي، وإذا علمنا أن بعض القضايا تستلزم مدة طويلة للفصل فيها من طرف المجلس الأعلى، فإن المتضرر لا يمكنه مطلقا الاستفادة من الحكم الذي حكمت به المحاكم الإدارية لمصلحته.

لأجل ذلك فإن من الأنسب أن يولي المشرّع لمسألة تنفيذ الأحكام الصادرة من القضاء الإداري عناية خاصة وذلك بوضع مسطرة مستعجلة للتنفيذ ضمانا لحقوق المتقاضين وإحلال نصوص جديدة محل النصوص القديمة التي لم تعد مسايرةً وملائمةً للتطور القضائي الحديث. كما أنه يلاحظ أن بعض المؤسسات العمومية وشبه العمومية تتقاعس عن تنفيذ الأحكام الصادرة في مواجهتها، وقد عمدت محكمة المنازعات بفرنسا إلى الاهتمام بهذا الموضوع، وذلك بأن دأبت على نشر قائمة بالمؤسسات العمومية أو شبه العمومية التي لم تنفذ الأحكام الصادرة في مواجهتها وذلك ببعض المجلات الخاصة والجرائد قصد حملها على التعجيل بهذا التنفيذ. وفي النشر نوع من التشهير.

إن الفائدة الحقيقية من تنظيم الرقابة القضائية على أعمال الإدارة لا تكمن في مجرد منح الأفراد حق مخاصمة الهيئات الادارية أمام القضاء أو الحصول على حكم في مواجهتها، وإنما تُمثِّلُ في مدى نجاح القضاء في حماية حقوق الأفراد ومصالحهم في الوقت المناسب.

- إثنا عشر :

إذا كان التنظيم القضائيُ الاداري المغربي الجديد هو تنظيم مؤقت - إذ أن المحاكم الادارية المحدثة بالجهات الاقتصادية السبعة ستتحول إلى غرف استئنافية، وستُحدَث في غضون سنتين أو ثلاث سنوات، وفق الأمر المولوي الكريم محكمة إدارية في كل عمالة أو إقليم - فإننا نتطلع إلى أن يُخصَّص للقضاء الاداري جهةٌ قضائية مستقلة بحيث

تضم هذه الجهة مجموعة من المحاكم المستقلة تتدرج في الطبقات فيما بينها : محاكمُ إدارية ابتدائية، ومحاكم استئناف، وقضاءٌ عالٍ إداري يوازي المجلس الأعلى في القضاء العادي، أو مجلس الدولة في القضاء الفرنسي، كما يجب أن تتبع هذه المحاكم قانونا شكليا وموضوعيا موحدا.

إن دور الغرفة الادارية بالمجلس الأعلى في التنظيم الحالي في غاية الأهمية، ولا يقاس عليه دور بقية الغرف الأخرى بالمجلس الأعلى. فهذه الغرفة لها اختصاصات متعددة، فهي محكمةُ أولٍ وآخرٍ درجة بالنسبة لبعض المسائل، ومحكمة استئناف أو نقض بالنسبة لبعضها الآخر. وبإنشاء قضاء إداري عالٍ على غرار مجلس الدولة، سيتمكن هذا القضاء العالي من مباشرة وظيفتين أساسيتين هما : الإفتاء والقضاء، فبمقتضى هذه الوظيفة يمكن أن يقدم هذا القضاءُ رأيه للإدارة في المجال التشريعي والإداري بالإضافة إلى اختصاصه الأصيل كمحكمة آخر درجة.

إن إرادة القانون في حماية القِيم والمصالح الاجتماعية لا تُنتج آثارها بطريقة فعالة إلا إذا كفل القضاء هذه الحماية. والتدخل القضائي هو الذي يضمن فعالية نصوص القانون. فالقرارات الادارية مهما كانت قيمتها تتضاءل أمام الأحكام القضائية بقوتها وحجِّيتها. والسلطة القضائية باستقلالها وحيادها أكثر قدرة من غيرها في التعبير عن الإرادة الحقيقية للقانون، ويجب الحيلولة دون التدخل بين سلطات الدولة في التشريع والتنفيذ والقضاء عن خطر التحكم.

إن نصوص القانون تظل صامتة جامدة حتى يتدخل القضاء فيُحوّلها إلى معانٍ ناطقة حية، ويَكفُلَ تحقيقها، وأي تطبيق من الأفراد العاديين أو من الموظفين العموميين للقانون مهما حسنت النوايا... قد لا يتفق مع معناه أو لا يؤدي إلى استخلاص الحلول الصحيحة التي تضمن الكفاية الحقيقية التي أراد القانون إضفاءها على القيم والمصالح الاجتماعية. ولهذا أصبح القول بأن القضاء ركن في قانونية النظام، وإنه لا قانون بغير قاضٍ، ولا قاضي بغير قانون.

إن السلطة القضائية هي الضمان الفعّال لسيادة القانون، وهي التي تسهر على تأكيد هذه السيادة وضمان تحقيق المشروعية، وتوقيع الجزاء المناسب عن عدم المشروعية.

إن ضياء الحق لن يقوى على تبديل دياجير الظلم والظلام إلا إذا توهجت الحقيقة بنور الجزم واليقين. وذلك لا يكون إلا باستقامة التحقيق، فلا قضاء بغير استقلال، ولا عدل بغير قضاء، ولا قضاء بغير قانون، ولا عدل بغير حق، ولا حق بغير حقيقة، ولا حقيقة بغير تحقيق، إذ أن العدالة هي الأخت الشقيقة للحرية.



فِتْجنْشْتَايْنْ والحدْسية

محمد علاّل سيناصر
(هذه الخلاصة هي من كتابة صاحب البحث)

إن كتاب «جاكْ بوڤريسْ (Jacques Bouveresse) «بَلَدُ الإمكان» يتناول الواقعي والممكن وفقا لتفكير «ڤتجنشتاين» في فهمه للرياضيات الموضوع، ومن خلال علاقة فلسفته السِّجالية والإشكالية مع الحدسية. الفكرة التي عرضها هي : هل تستطيع الرياضيات أن تنظم الواقع الخارجي ؟ هل يتمم الممكنُ الواقعَ أم إنه واقع فوقي أكثر واقعية منه، وبَدْءٌ له ولكل حقيقة ؟ أم إنه تجريد ذو حمولة معرفية خاصة ؟ إن لهذا الكتاب معنى مزدوج في استجلائه لأجوبة «ڤتجنشتاين» عن هذه التساؤلات من جهة، ومعالجة للوشائج المعقّدة والصراعية التي ربطتها فلسفته الرياضية مع الحدسية. إن الربط بين الموضوعين يفرض نفسه، خصوصا وأن الحدسية – وهي ترفض أيضا فكرة الموضوع الرياضي المستقل عن عملية بنائه – قد بعثت دحضاً أقل سطحية من واقعية المثال الأفلاطوني.

لقد كان «فريج» يعتبر الموضوعات الرياضية خارجة عنّا دون أن تكون معروفة لدينا من الخارج، كما كان يوحد بين واقعيتها وإمكانها، غير أن واقعا بهذا المعنى هو كما يلاحظ «ڤتجنشتاين»، ما نُطلِق عليه عادةً «إمكان»، أو بتعبير آخر شيئاً ليس واقعا إلى الحد الذي نهتم معه بتمييز الواقعي والممكن. فإذا كانت الأعداد صُوَّراً والحساب يمنحنا خواص هذه الصور، فإن القضايا الحسابية تبيّن إمكاناتٍ، واستنباطُها يبيّن «كيف» هذه الإمكانات. إنها نماذج لا نقوم بالحكم عليها ولكن نكون أحكاما على بعض الأشياء بواسطتها.

حقيقةُ القضايا الرياضية بالنسبة ل «ڤتجنشتاين»، ليست حقيقة، هكذا لأنها ليست قضايا حقيقية. فهي مجرّد أدوات للغة تتمتع بوضع خاص، ولكنها ليست قضايا من طبيعة خاصة. إنها لا تفترض أي دلالة لطبيعتها الاستنباطية البسيطة. إن الوجهة الصورية تجعلنا حسب Thomae فوق كل الصعوبات الميتافزيقية، لأن الحساب الصوري ليس في حاجة إلى تبرير قواعد اللعبة بل يكفيه تطبيقها. لقد استفاد «ڤتجنشتاين» من نقد «فريج» المسبق لهذه الفكرة، وأعطى لفكرة القاعدة دورا أكثر تعميمية، وذلك بتحويلها إلى مفهوم فلسفي عام.

هكذا نجد كل أسس الحدسية تقريبا لدى «فتجنشتاين»، وهي علامات فكر يستدرك نفسه ليفكر ضدها، حتى ولو أدى ذلك إلى التفكير ضد Le Tractatus الذي هو أول كتاب نشره هذا المفكر المبدع. إن مهمة فلسفة الرياضيات تتلخص في الاختبار الدقيق للبراهين الرياضية. ويشكّل نقد «فتجنشتاين» للحدسية المرحلة الثانية من نقده للواقعية صاحبة مفهوم «موضوعية النماذج الرياضية»، الذي يشكك فيه «فتجنشتاين»، لأنه يخلط النحوية بالموضوعية، وهذا ناتج عن الإغواء الميتافزيقي الذي يعتبر الكلمة الوجه الظاهري «الجسم» الدلالة. إنه يشكك في قدرة الفلسفة داخل حقل إبستمولوجيا الرياضيات لأنه يجب إبعاد الرياضيات عن كل ما يمتّ بصلة للميتافزيقا. إن تأكيد «فتجنشتاين» لقدرة الاستنباط على تقديم فهم رياضي للمعطيات الرياضية يهدف إلى إقصاء إمكانية اعتماد الحدسية على فكرة الحقيقة الممكنة، كإمكان مؤهل لأن لا يتحقق أبدا، وكل سؤال غير بديهي هو تحدٍّ يثير الخيال الرياضي، هذا الخيال الذي يولد المعنى والوجود، ليس وجودا لمكان ما، أو دلالة لشيء ما. إذا ليس هناك من خلاص خارج الاستنباط سوى مغامرةِ الهوامش الاستعارية. ليس هناك ما يمكن معرفته ولا ما يستحيل على المعرفة.

وباختصار، بالنسبة ل «فيتجنشتاين»، لا يمكن تصوُّر الرياضيات إلا كقواعد لا يمكنها تفسير الكون إلا عندما لا تعبّر عن أي شيء، ولا تحيل على أي شيء، لقد أصبح «تطبيق القاعدة» هو الموضوع الجوهري حتى إن بعض الخطابات لا تعدو أن تكون قواعد مقنعة.

آثار المناخ الثقافي – الاجتماعي على تنمية تكنولوجيات الاتّصال

المهدي المنجرة

تمرّ الحضارة الراهنة اليوم من طور مجتمع الانتاج إلى طور مجتمع المعرفة والاتصال. وتتطلب تقنيات الاتصال طاقات بشرية ذات مستوى عالٍ، وقدرات إبداعية مواكبة لعمليات البحث العلمي من أجل التنمية.

وأصبح مستوى الاتصال من أهم مقاييس التفوق بين الدول، ومن أكبر أسباب التفاوت بين الشمال والجنوب، وصارت تقنيات الاتصال من دعائم الدولة، لما أدّى إلى إشكالية

الديمقراطية والاتصال، ولا شكّ أن من نتائج هذا كلّه الخلَل الحاصلَ في القيّم الأخلاقية.

تتعمق الهُوة باستمرار بين الشمال والجنوب في تقنيات الاتصال بنسبة واحد إلى ثلاثين أو أربعين. وستتزايد الهُوة عُمقاً ما لم تُقدِم دول الجنوب على مراجعة نُظم التنمية والتعليم بحيث تعتمد على قدراتها الذاتية، وتضع خططاً بعيدة المدى لإنماء المجتمع شمولياً. لكن الأخذ بهذه التقنيات وكذلك وضع أية خُطة لن يُكتب لهما النجاح إلاّ إذا أخذت بعين الاعتبار القيم الذاتية مضافةً إلى ما يُنقل من تكنولوجيات لئلاّ تطغي على القيم الذاتية قيمٌ دخيلة وافدة، ولئلاّ تكون النقلة التكنولوجية وهْماً وسراباً.

الحوار الاجتماعي – الثقافي
بين الإسلام واليهودية في المغرب والأندلس

حاييم الزعفراني

يرى المؤلف في تعيينه عضواً مراسلاً بالأكاديمية دليلاً آخر على رحابة صدْر المغرب تجاه اليهود المغاربة، ويذكر بهذا الصدد إيواء المغرب لليهود الفارّين من محاكم التفتيش بإسبانيا غداة سقوط الأندلس الإسلامية سنة 1492، ويذّكر بأمثلة أخرى وقعت أيام سلاطين الدّولة العلوية وكلّها أخلاق إنسانية وتسامح، لاسيما منها موقف الملك محمد الخامس رحمه الله من حكومة «فيشي» الفرنسية المؤتمرة بأوامر النازية الألمانية المبيدة لليهود.

ويحدثنا المؤلف بعد ذلك عن التراث المشترك الأندلسي – المغربي – الإسلامي – اليهودي، وعن الجهود المبذولة لإخراج هذا التراث ليكون من روافد الفلسفة والأدب في المستقبل.

ويذكُر تجربته التعليمية في المغرب والخارج وتزايد أفواج الطلبة المغاربة المهتمين بالكلاسيكيات العبرية، ويرى في هذه الظاهرة خيراً للدّيانتين والجنسيين.


رسميات

تقرير عن أعمال
أكاديمية المملكة المغربية(*)
لسنة 1991

السيد مدير الجلسات، حضرات السادة،

تعقد أكاديمية المملكة المغربية، بإذن من راعيها ومؤسسها جلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله، دورتها الحالية خارج التراب الوطني، عملا بمقتضيات الفصل الثالث من الظهير الشريف بمثابة قانون، بتاريخ 26 شوال 1397 (8 أكتوبر 1977) الذي أُحدثت بموجبه الأكاديمية.

ويشاء الله أن يغيب عن أشغال دورتنا هذه عضوان عزيزان طالما كان وجودهما بيننا يُغني أشغال دوراتنا الماضية بعطائهما وسلوكهما.

يغيب عنا اليوم، العضو الزميل السيد محمد الفاسي، الذي نقلت الأكاديمية إليكم نعيه في شهر دجنبر من السنة الماضية، تاركاً لنا ميراثا غنيا في دراساته التاريخية والأدبية واللغوية، وفي التراث العربي الاسلامي، والأدب المغربي فصيحه وملحونه، وفي اتصالاته ورحلاته العديدة، ومساهمته في اللقاءات والندوات العلمية، مسجّلا بذلك حضور بلاده والأكاديمية في مختلف جهات العالم.

كما يغيب عنا العضو الزميل السيد أليكْسْ هالِي الذي أحاطتكم الأكاديمية علما بوفاته في الشهر الثاني من السنة الحالية.

لقد كانت للسيد أليكْسْ هالِي مكانة متميزة في الآداب العالمية، ومعرفة ضليعة بالشؤون الصحافية والاجتماعية، تجاوزت شهرته الإبداعية حدود بلاده – الولايات المتحدة الأمريكية – إلى كثير من بقاع المعمورة. ولقد فقدنا فيه عضواً لامعاً، وشخصية ذات إشعاع ثقافي متألق.

(*) قدم هذا التقرير السيد عبد اللطيف بربيش أمين السر الدائم في اجتماع دورة الأكاديمية بغرناطة، أبريل 1992.

إن أكاديمية المملكة المغربية، إذ تخصص لهذين العضوين جانبا من جلستها العمومية الرسمية، فإنما تصدر في ذلك عن شعور إعزاز وإكبار ووفاء لما قدما للإنسانية من عطاء وإبداع.

وإن مؤسس الأكاديمية وراعيها الأمين جلالة الملك الحسن الثاني، حفظه الله، ليحرص أشد الحرص، على تكريم أعضاء هذه الأكاديمية، في حياتهم وبعد مماتهم، حفاظا لهم بطيب الذكر واعتزازا بخلود الفكر.

السيد مدير الجلسات، حضرات السادة،

عقدت أكاديمية المملكة المغربية خلال سنة 1991 دورتين هامتين، تناولت أولاهما الحديث عن : «دور الأمم المتحدة وتطوير أساليب عملها بعد انتهاء الحرب الباردة واندلاع أزمة الخليج»، في شهر أبريل من السنة الماضية، وحاولت الدورة الثانية المنعقدة في شهر أكتوبر الماضي أن تجيب عن التساؤل المَوْلَوي : «هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار ؟».

شارك في تحليل موضوع هاتين الندوتين فريق من الباحثين القانونيين الدوليين، من داخل المغرب وخارجه، إلى جانب أعضاء الأكاديمية من ذوي الاختصاص، ويطيب لي أن أعلن بأن وقائع هاتين الندوتين العلميتين قد وقع نشرهما، بلغات عمل الأكاديمية، كما تم توزيعهما، إسهاماً في تنمية الفكر القانوني، وتطوير الآراء السديدة في مجال العلاقات السلمية بين الأمم المتحدة والشعوب، في هذه الظروف الخاصة التي تعيشها الانسانية، ملأى بالتحولات المستمرة، والتغيير المتصل، والتطورات السريعة. فكان لذلك صداه في الأوساط العلمية والمؤسسات الصديقة والشقيقة.

أحاديث الخميس :

من جهة أخرى، وجرياً على العادة في عقد الجلسات العادية، واصلت الأكاديمية الاستماع خلال السنة الماضية إلى «أحاديث الخميس» التي يلقيها الأعضاء المقيمون، كل بحسب تخصصه، والتي هي موضوع مناقشة وتعقيب.

ومن بين الموضوعات التي أُلقيت وتُدورست في هذه الجلسات :

- «الحضور المغربي في المحيط الهندي في القرن السادس الهجري، واكتشاف أقدم نقش عربي في «الْمالْدِيڤ».
- «اليابان : المغامرة والنموذج».
- «توحيد كتابة الأعلام الأعجمية».

- «المجلس الاستشاري الوطني لحقوق الإنسان».
- «القضاء الإداري المغربي الجديد (إنشاء المحاكم الإدارية)».
- «بين أحمد المنصور الذهبي وأحمد بابا التمْبوكْتي».
- «التوثيق بين الأمس واليوم : الفهارس والكنّاشات والجذاذيات».
- «الشعر والشعراء في المغرب منذ ألف عامٍ».
- «ابن الشعّار مرجعاً من مراجع أعلام المغرب».
- «مع السيدة حورية بَنِّيس في كتابها الجديد أجسام ونماذج : تحليل ونقد».

بين الحين والحين، يرى الأعضاء المقيمون نشر مضمون بعض هذه البحوث، أو نشرها بكاملها في مجلة «الأكاديمية»، فتعمل الإدارة العلمية على تنفيذ هذه المقترحات تعميما للفائدة.

في مجال المطبوعات :

قد أشرنا سابقا إلى أنه تم نشر وقائع الدورتين السابقتين للأكاديمية، عن «دور الأمم المتحدة وتطور أساليب عملها بعد انتهاء الحرب الباردة واندلاع أزمة الخليج» و«هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار ؟»، ضمن سلسلة الدورات.

أما المجلة :

فقد نشر العدد الثامن من مجلة «الأكاديمية» في دجنبر 1991.

وفي سلسلة التراث ظهرت «معْلَمة الملحون» الجزء الثاني / القسم الأول : «معجم لغة الملْحون» في دجنبر 1991.

وتوالي الأكاديمية نشاطها متمثلا في لجانها المتخصصة :

لجنة التراث ولجنة القيم الروحية والفكرية ولجنة اللغة العربية ولجنة التربية والعلوم والتكنلوجيا. ولكل من هذه اللجان نشاطات متعددة ضمن تخصصاتها، وتعقد أحيانا جلسات مشتركة، يتم خلالها دراسة القضايا التي تهم مضمونها اختصاص لجنتين من لجان الأكاديمية. وتحاط الجلسة العادية علماً بنشاط هذه اللجان.

في هذا الاطار عقدت لجنة القيم الروحية والفكرية ندوة عن «الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية : الأخذ والعطاء» بمدينة مكناس في شهر دجنبر الماضي، شارك في تحليل محاورها ومناقشاتها أعضاء الأكاديمية من ذوي الاختصاص، إلى جانب خبراء مغاربة ينتمون إلى مختلف الجامعات المغربية. وسيتم نشر وقائع هذه الندوة ضمن «سلسلة الندوات» من مطبوعات الأكاديمية.

السيد مدير الجلسات، حضرات السادة،

لقد اقتضى نظر جلالة الملك أعزه الله، أن تخصص الأكاديمية دورتها هذه في غرناطة – أبريل 1992 – لدراسة موضوع «التراث الحضاري المشترك بين اسبانيا والمغرب».

ويطيب لي أن أتمنى لأشغالنا التوفيق، لبلوغ الأهداف الحضارية الحقيقية المتوخّاة من عقد هذا النشاط العلمي في المملكة الاسبانية الصديقة. وبودي أن أشير إلى أن التراث الحضاري المشترك بين اسبانيا والمغرب، واحد من الموضوعات المهمة التي تخصص لها الأكاديمية، بين الحين والحين، ندوة علمية يقف عندها الأعضاء والباحثون وقفة متأنية، لتدارس معطياته وتأصيل مقدماته ونتائجه، والإسهام في تطوير مستجدّاته وأحكامه.

إن الباحث المتفحص للظواهر الحضارية المتجددة، لا يُفاجَأ حين يلاحظ أن التراث الحضاري إنما هو قيمة مشتركة من هذه القيم العالمية، وأمانة ثمينة يتداولها الناس جيلا بعد جيل. وتتدخل عوامل مساعدة، وتتضافر لتجعل من بعض المواقع، مراكز التقاء حضاري، ومحطات إشعاع علمي، تستقبل المعطيات الحضارية الكبرى، وتستقطب أسباب التقدم العلمي، لتبث إبداعاتها إلى ما حولها من بقاع العالم.

من بين هذه العوامل، عامل القرب الجغرافي الذي يجعل من السهل تنقل الانجازات الحضارية بين الناس والبلدان ونشرها في الآفاق. ولقد عُرف المغرب والأندلس من بين بلاد العالم، بأنهما كانا مهداً حضاريا أصيلا من مهاد الحضارة، امتد إشعاعه إلى أوروبا وإفريقيا وعالم البحر الأبيض المتوسط وعالم المحيط الأطلسي. وحين تعقد أكاديمية المملكة ندوتها العلمية هذه في غرناطة لتتباحث في التراث الحضاري المغربي الإسباني، فإنها تبغي من خلال ذلك، التأكيد على دور كل من المملكتين الجارتين، في مسيرة تطور الفكر الإنساني. ليكونا في المستقبل، كما كانا في الماضي، وكما ينبغي أن يكونا في كل وقت وحين، همزة وصل بين الشرق والغرب، وبين الشمال والجنوب.

السيد مدير الجلسات، حضرات السادة الأعضاء،

آمُلُ أن تكون هذه الكلمات الموجزة التي سُقْتُها في نطاق التقرير السنوي موفية بالقصد، حافزة لنا جميعا على مواصلة الجهود الهادفة إلى تحقيق رسالة الأكاديمية، وَفق التوجيهات السديدة والخطط الحميدة لمؤسسها وراعيها الأمين جلالة الملك الحسن الثاني دام له العز والتأييد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

خطاب السيد عبد الهادي بوطالب
في استقبال صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال
ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية
عضواً في أكاديمية المملكة المغربية

الرباط

5 ربيع الثاني 14/1412 أكتوبر 1992

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد المرسلين

أيها الأعضاء الزملاء الأعزاء المحترمون،

تدخل هذه الأكاديمية سنتها الحادية عشرة مستقبلة في كل دورة جديدة عضوا جديدا يزدان به عقدها، وتنفرط منه من حين لآخر درة نفيسة لا تلبث أن تأخذ درة نفيسة أخرى مكانها فيه، فيظل متماسك الحبات مرصع الجواهر.

إذا مَات مِنَّا سَيِّدٌ قام سيدٌ قؤولٌ لما قال الكرام فعولُ

وها أنتم أيها الكرام تظلون تودِّعون وتستقبلون في امتداد لِسُنَّة التعاقب التي طبع الله عليها الحياة والموت وتعوضون بخسارتكم في الأعزاء الراحلين إلى رحاب عفوه الكريم اكتساب زمالات جديدة ينتقيها راعي الأكاديمية بحسن حصافته وصدق فراسته، من بين ذوي الرصيد الفكري عبر العالم، في اهتمام منه موصول بأن تظل هذه الأكاديمية الفريدة في نوعها تحتضن أعلام المعرفة العالمية من كل مذهب ومشرب، ومن كل حدب وصوب.

لقد أراد راعي أكاديميتنا أن يشخّص مجمعنا هذا التعددية الفكرية، وأن تعكس صورته الصغيرة صورة العالم الكبير متعدد القارات والجنسيات والهويات والمشارب والاتجاهات.

أيها السادة،

فوق أرض الجزيرة العربية، وفي سنة 1916 رفع قائد عربي هاشمي شعار الثورة العربية الكبرى مخططا لوحدة المشرق العربي في ظل وطن عربي كبير، إنه الشريف

حسين بن علي أمير الحجاز ومؤسس الأسرة الهاشمية المالكة في العراق سابقا وفي الأردن اليوم.

إنه والد ثلاثة ملوك، فيصل وعبد الله وعلي، وجدّ الملك طلال بن عبد الله.

ومنذ ذلك ارتبط تاريخ المشرق العربي بتاريخ هذه الأسرة العربية التي انحسر حكمها اليوم في الأردن، منذ أن تأسست بعمّان باسم المملكة الأردنية الهاشمية في الخامس والعشرين من مايو (أيار) سنة 1946، بعد أن حملت أسماء اقتضتها ظروف التأسيس الأولى من «حكومة المشرق العربي» و«الحكومة العربية الهاشمية» إلى إمارة شرق الأردن، ودولة شرق الأردن في عهد الانتداب البريطاني، طاوية مراحل بالغة الصعوبة، محفوفة بالمخاطر، شاءت إرادة المولى سبحانه أن تجتازها بنجاح.

ولقد كان للشريف حسين بن علي دوره البارز في بث اليقظة في جسم الأمة العربية والدفع بها إلى التحرك في الاتجاه الذي يقودها إلى الوحدة والعزة والكرامة. مما جعل منه أحد رجالات التاريخ العربي الحديث المشهود لهم بعلّو الكعب سياسةً وخبرة وقدرة على رد التحديات. واستطاع أبناؤه من بعده عليّ وفيصل وعبدُ الله أن يواصلوا الدور الذي قام به في تلك الظروف الصعبة فينهضوا بأعباء التأسيس ومسؤوليات البناء. وجاء أحفاده ليكملوا العمل القومي الكبير الذي بدأه في العقد الثاني من هذا القرن. وتقوم المملكة الأردنية الهاشمية اليوم نموذجا مشرفا شاهدا على أن الغرس الذي زرعه هذا الزعيم العربي الكبير قد أتى أكله بإذن ربه.

وتشاء إرادة الله أن يبرز من بين أحفاد هذا الزعيم العربي الفذ حفيدان اثنان، أحدهما هو جلالة الملك الحسين بن طلال عاهل المملكة الأردنية الهاشمية الذي يُعدُّ اليوم في مقدمة قادة الأمة العربية حنكة وخبرة، وأقدمهم ممارسة لمسؤولية الحكم، مما أكسبه تجربة غنية استطاع بها أن يتغلب على الصعاب ويواجه المخاطر، ويخرج من الأزمات أصلب عوداً وأقوى مراساً على قيادة بلده وشعبه في ظل ظروف تفاقم خطرها حينا واشتد لهيبها حينا آخر. ولكنه عرف دائما كيف ينتصر على المعوّقات ويَقِيَ بلده وشعبه المهالك، ويخرج من لهب الأحداث قويا، ظافرا، شديد الثقة بالنفس، محققا لمملكته من المكاسب والمنافع ما جعلها دائما تغذ السير في اتجاه التقدم والرقي.

أما الحفيد الثاني فقد تهيأت له ظروف النشأة والتكوين ليتحمل مسؤوليات البناء على جبهات متعددة. لقد ولد في 20 من مارس (آذار) عام 1947م. بعد عشرة أشهر من الإعلان عن تأسيس المملكة الأردنية الهاشمية.

وفي أجواء المملكة العربية الجديدة التي أقام قواعدها الملك عبد الله منذ عام 1921 في صورة تحَدٍّ صارخ لظروف إقليمية ودولية فارضاً بذلك قوة الإرادة العربية في مواجهة مخلفات الحرب العالمية الأولى، نشأ هذا الأمير الشاب الذي انكب على الدرس والتحصيل في عَمَّان أولاً، ثم في انجلترا إلى أن حصل على بكالوريوس بدرجة الامتياز في الدراسات الشرقية من كلية كْرِيسْتْ تْشورْشْ Christ Church بأُكْسفورد في عام 1967، ثم واصل تفوقه العلمي وتطلعه إلى اكتساب المزيد من المعرفة المعمقة، فحصل على درجة الماجستير عام 1968م، مظهرا كفاءات علمية عالية ومواهب فطرية نادرة، مما جعله يقوم بدور مميز في حياة الشعب الأردني، ويتقلد بجدارته المناصب العليا، إلى أن اختاره جلالة الملك الحسين وليا لعهد المملكة الأردنية في عام 1965، ليشاطره أعباء البناء والتحديث، وليضطلع بمسؤوليات أساسية في مجال التخطيط الاقتصادي، والتربية والعلوم والتكنولوجيا والتنمية، والحضارة الإسلامية وقضايا الشباب. ومنذ سنة 1961 وهذا الأمير يتحمل مسؤولية رعاية خطة التنمية الوطنية في بلاده. وقد أهّله هذا كله لرئاسة لجان خطط التنمية الأردنية أربع مرات خلال السنوات : 1973 – 1975 و1976 – 1980 و1985 – 1989 و1986 – 1990.

وفي موازاة هذه الاهتمامات والمهام التي يضطلع بها هذا الأمير، تأتي العناية بقضايا الفكر والثقافة والتنمية الحضارية في مقدمة اهتماماته، فقد عهد إليه جلالة الملك الحسين بإنشاء الجمعية العلمية الملكية التي تعنى بالبحوث التطبيقية، وتحمل في عام 1980 أعباء تأسيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت) وهو المجمع العلمي الأكاديمي الذي يُعنى ببلورة المفاهيم والقيّم الإسلامية وبتأمين إسهام الفكر الاسلامي في المعرفة والثقافة. ويضم هذا المجمع الراقي قيادات فكرية من أقطار عربية وإسلامية أخرى من بينها المملكة المغربية، ويشرفني أن أكون وزملاء أعزاء من هذه الأكاديمية أعضاء فيه.

ويطبع التوجه الفكري العام لهذا الأمير حفيد ذلك القائد العربي الهاشمي المزاوجة بين الفكر العربي والحضارة الإسلامية. ونجد نموذجا مشرقا لهذا التلاقح والتلاحم في جمع هذا الأمير بين تأسيسه ورئاسته وإشرافه على المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية من جهة، وبين رئاسته وإشرافه على منتدى الفكر العربي الذي تأسس في عام 1981 من جهة ثانية. وقد أنشيء هذا المنتدى بعد سنة واحدة من إنشاء «مؤسسة آل البيت».

وقد اختار هذا الأمير لمنتدى الفكر العربي شعار «الانتماء والإنماء» الذي يلخص

الفلسفة السياسية والاجتماعية التي تشكل قاعدة جميع التوجهات التي تطبع فكر سموه. فليس من شك أن في التأكيد على الانتماء إلى الأمة العربية تعميقا للهوية وتركيزا للإنسية وترسيخا للذاتية العربية الإسلامية، وفي ذلك من التشبُّث بالأصالة والتمسك بالعراقة ما يبقي على الروابط التاريخية والحضارية التي تشد الإنسان العربي إلى ماضي أمته وحضارتها وتاريخها.

وهذا الشعار هو مفتاح شخصيتكم يا صاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير حسن الذي كم يسدعني وزملائي في هذه الأكاديمية استقبالكم اليوم عضوا وزميلا عزيزا، كما يشرفني أن يقع الاختيار عليَّ للتوجه إليكم بخطاب الترحيب.

لقد طالما أكدتم في خُطَبِكم وأحاديثكم أن الانتماء إن لم يصاحبه الانماء فقد مبرراته وصار مُفْرَغا من أي مدلول عملي. ولذا اقترن الانتماء في مدرستكم الفكرية بالإنماء الذي يقوم على أساس من الثقة بالنفس والرغبة في التغيير الحضاري الذي يبدأ من إعادة البناء من قاعدة التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة. إن للإنماء في تصوركم مجالات واسعة، وله مفهوم شمولي يتعدى النطاق الاقتصادي والاجتماعي إلى ما هو أرحب وأشمل وأعمق مما له صلة بالإنسان فكرا وروحا وجسما وعقلا.

تحت قيادتكم وضع منتدى الفكر العربي على عاتقه تقوية العلاقات العربية خارج الإطار الرسمي واهتم بمد قنوات الاتصال بين النخبة المفكرة الواعية بضرورات البناء الفكري والثقافي للأمة. وقد حرصتم دائما على الإشراف شخصيا على هذا المنتدى الذي يلعب دورا حضاريا راقيا في تطوير الفكر العربي وتحديثه.

ولم يقتصر اهتمامكم على هذا الضرب من النشاط الفكري، وإنما امتد إلى مجال أكثر حيوية وأقوى ارتباطا بالعملية التنموية في المجتمع الأردني، فقمتم في عام 1982 بتأسيس منتدى الشباب الأردني بهدف ضمان مساهمته في الحياة الاجتماعية وتنشئته على ثقافة بلاده ورعاية تقاليدها وتراثها، وتطور هذا النشاط الحيوي في عام 1988 إلى تأسيس منتدى للشباب العربي يهدف إلى إشراك شباب الأمة العربية في المجهود التنموي العام الذي يرمي إلى إنماء الوطن العربي من جميع النواحي.

وفي هذا السياق الفكري العام، ومن منطلق الاهتمامات المعرفية العالية التي تتميزون بها نجدكم في 24 من أغسطس سنة 1987 تؤسسون بموجب مرسوم ملكي، «المجلس الأعلى للعلوم والتكنولوجيا» الذي يُعنى بالبحوث والتنمية العلمية والتقنية، ويهدف إلى وضع استراتيجية لتطوير مباحث العلوم. وهي مؤسسة أردنية تكاد تكون عزيزة المثال في العالم العربي الاسلامي، تضع الأردن في مصاف الدول ذات الاهتمامات

العلمية العليا التي تملك إرادة التطوير والتحديث على أساس العلم والتخطيط، وفي دائرة الهوية والأصالة والانتماء.

وفي هذا الإطار، وحرصا على مواصلة العمل الجاد والهادف في هذه المجالات الحيوية، ركزتم اهتماماتكم أيضا على مسائل التربية والتعليم، وأوليتم عناية خاصة للاصلاح التربوي وتطوير مستوى التعليم في الأردن، آخذين في الاعتبار المتطلبات العلمية والتقنية لبلدكم.

إن شخصيتكم الثقافية، أيها الزميل العزيز المحترم، تُشعُّ لا على بلدكم وحده، ولكن تتدفق نورا خارجها. ولأن لكم شخصية ثقافية رفيعة فقد حصلتم على الدكتوراه الفخرية في الاقتصاد من جامعة اليرموك في عام 1980، وعلى دكتوراه فخرية ثانية في العلوم من جامعة بوكازيسي (Bogazici) بتركيا في عام 1982، وعلى دكتوراه فخرية ثالثة في الآداب والعلوم من جامعة الأردن في عام 1986. ونشرتم عدة دراسات ومقالات في دوريات عالمية، وكتبا قيمة باللغة الانجليزية ترجمت إلى العربية والفرنسية وأحدها ترجم إلى الأندونيسية، الأول بعنوان «بحث عن القدس» صدر في عام 1989م، والثاني عن «حق تقرير المصير الفلسطيني»، وهو دراسة عن الضفة الغربية وقطاع غَزَّة صدر في عام 1981، والثالث تحت عنوان «البحث عن السلام» صدر في عام 1984.

ويطالعنا في هذه الكتب الثلاثة المنهج العلمي المنضبط الذي اعتمدتموه لمعالجة قضايا عربية هي من صميم مشكلات العمل العربي المشترك، وفي هذه الدراسات والأبحاث كنتم المفكر العربي السياسي راسخ القدم، محللين القضية الفلسطينية - التي شغلت الوجدان والعقل العربيين طويلا - تحليلا واقعيا جديرا بأن يكون مثالا يحتذى في الدراسات السياسية التي تتناول هذه القضية.

أيها الزميل العزيز،

لقد عُرفتم مفكرا عربيا ثاقب النظر، رحب الرؤية، عميق الإدراك للتحديات التي تواجه الأمة العربية سواء في رحاب منتدى الفكر العربي أو في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، أو في لقاءاتي المتكررة بسموكم التي أتاحت لي أن أعرف من خلالها صفاء معدنكم ونبلكم، وما حباكم الله من حصافة في الرأي وسَعة في العلم، ولباقة في السلوك ولطف ورفق في المعاملة، فأدركتُ أيَّ أمير وأي حفيد عربي هاشمي أنتم، وأكبرتُ فيكم إكباركم لرجال الفكر وللعلماء، ووفاءكم للأصدقاء والأخلاء.

ولا أزال أذكر بقدر كبير من الاعتزاز والتقدير، ومنذ سنتين خلتا، أني اتصلتُ

بكم عند وصولي إلى عمّان أسأل عن سموكم فإذا بكم تتلطفون فتدعوني إلى بيتكم للعشاء على مائدتكم قائلا لي في ودٍّ عميق : «إن هذه المأدبة لن يحضرها إلا ستة أفراد». وفي المساء وجدتني على مائدة تضمني أليكم وكنتم آنذاك نائب الملك – وهي المهمة السامية التي تناط بسموكم أثناء وجود جلالة الملك الحسين خارج الوطن – والأميرة المصونة حرمكم والأميرات كريماتكم، نشارك نحن الستة في عيد ميلادكم الكبير.

أيها الزملاء،

لقد تفضل صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني – نصره الله – فعيّن هذا الأمير العالم عضوا بأكاديمية المملكة المغربية لينضم إلى هذه الزمرة المختارة والفئة المصطفاة من رواد الفكر وطلائع المعرفة وأعلام الثقافة زميلا كريما يسهم في مجمع الخالدين، وبما عهد في سموه من كفاءة علمية ومقدرة فكرية، في إثراء الثقافة العربية الاسلامية وإغناء الفكر الإنساني، وتطوير المعرفة في شُعَبها المختلفة وحقولها المتنوعة ومجالاتها المتعددة، قياما بواجب البذل والعطاء في مضمار الفكر والثقافة، ونهوضا بمسؤولية الإسهام المتميز في البناء المعرفي الذي يأخذ أعضاء هذه الأكاديمية الملكية على أنفسهم، كل من موقعه الفكري والثقافي والعلمي مسؤولية المشاركة الجماعية في تحمل أعبائه والاستجابة لمتطلباته.

ولقد جاء هذا التعيين الملكي لسموه تعبيرا واضح الدلالة عن تقدير صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني – مؤسس هذه الأكاديمية وراعيها – للشخصية المتميزة التي لسمو ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية باعتباره مفكرا عربيا، له مشاركة واسعة في ميادين الثقافة والفكر، ومسؤولا مقتدرا يحمل مع شقيقه جلالة الملك حسين بن طلال أعباء الحكم في هذا البلد العربي الاسلامي الذي ينهض بمسؤوليات جسيمة في الدفاع عن العروبة والإسلام، وفي التصدي لأخطار الغزو التي تتهدد الأمة العربية الإسلامية.

صديقي العزيز،

كم يسعدني ويشرفني أن أجدد التّرحاب باسم هذه الأكاديمية بكم عضواً وزميلاً يرمز وجوده بيننا إلى تلاقي المشرق والمغرب على صعيد الفكر والمعرفة كما يلتقيان في معارك المصير العربي المشترك.

الخطاب الجوابي لصاحب السمو الملكي
الأمير حسن بن طلال ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية
في استقباله عضواً بالأكاديمية
(5 ربيع الثاني 14/1412 أكتوبر 1991)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

السيد أمين السر الدائم، السيد مدير الجلسات، السيد أمين السر المساعد، الزملاء الأعضاء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

فلطالما تطلعتُ بشوق إلى هذا اللقاء، وإلى أن أقف بينكم لأحييكم وأحيّي أكاديمية المملكة المغربية، هذا الصرح الفكري الذي توجهت إلى تأسيسه أنظار صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله، بما عُرف عن جلالته من سداد الرأي، ورجاحة الفكر، ورحابة الأفق، وشمول النظرة. فأراد لهذه الأكاديمية المغربية أن تكون عربية إسلامية عالَمية تجتمع فيها الاتجاهات المتباينة، والتخصصات المتعددة من مختلف الأقطار، من الشرق والغرب ومن الشمال والجنوب. فكانت بحق محفلاً دوليا ومعرضاً عالميا للحوار الفكري الهادىء، في إطار من الرغبة في التفهم والحرص على التفاهم.

ولقد تتبعتُ موضوعات الدورات السابقة فوجدتها مرتبطة أوثق ارتباط بالأحداث والمناسبات التي كانت تحيط بكل دورة. وهي دليل على أن صاحب الجلالة – راعي الأكاديمية – الذي وجّه إلى اختيار تلك الموضوعات، كانت تشغله دائما قضايا بلده المغرب، وأمته العربية والإسلامية، والعالم من حوله. وأصبحت العروض والمداخلات والمناقشات التي قدّمها الأعضاء خلال تلك الدورات، مراجعَ أساسية لتلك الموضوعات يستفيد منها الباحثون، بعد أن جمعت الأكاديمية وقائعها وأصدرتها في كُتُب ملأت فراغاً كان ملحوظا في المكتبة العربية، وأسهمت في إغناء المكتبة الأجنبية.

أيها الزملاء الكرام،

إن سعادتي بلقائكم، واعتزازي بانضمامي إلى عضوية هذه الأكاديمية، قد اكتملت أسبابُها بالكلمة الرقيقة التي ألقاها صاحب المعالي الأخ الأستاذ عبد الهادي بوطالب، فأعْربتْ عما عرفناه فيه من شعور نبيل ومودة صادقة بأسلوبه المبدع، وبيانه الممتع، فله مني أخلص عبارات الشكر وأعمق مشاعر التقدير، ولكم – أيها الزملاء – أطيب الأماني بأن ييسر الله لكم سبيل التوفيق في عروضكم ومداخلاتكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

La saga d'une famille africaine, œuvre principale d'Alex Haley, est donc l'histoire d'une enquête sur l'humanité perdue d'esclaves qui n'avaient gardé de leur ancienne histoire que le souvenir de leur nom. L'autobiographie de Malcolm X était déjà l'histoire d'un Malcolm Little devenu Malcolm X, un quelque chose, un inconnu, un aventurier, un numéro de prisonnier. On comprend alors que cette autobiographie lui ait donné l'idée d'une recherche sur sa propre généalogie, puisqu'il avait le privilège d'en avoir une trace, le nom du premier aïeul arrivé en Amérique. Il s'est armé de ce fil d'Ariane pour consulter des archives et travailler dans des bibliothèques dispersées à travers trois continents, pour rassembler et recueillir les éléments nécessaires pour recréer l'histoire de Kunta Kinte, l'ancêtre venu de Gambie, le grand aïeul de la grand-mère de Haley !

L'œuvre de feu notre confrère résulte du travail accompli sur le souvenir, du souvenir transmis dans une famille, du souvenir capté dans le thème d'une saga, transfiguré par le souffle qui traverse «Racines», le talent fait d'une légende un récit épique. Il transforme un conte de vieille femme en expérience exemplaire ressuscitée par le mot et par l'image, par cette efficacité qui doue de vie l'Afrique, la souffrance de l'esclave, la résistance obstinée et émouvante d'hommes dont toute la richesse s'était réduite à celle d'un nom préservé par tradition orale jusqu'à Cynthia, la gand-mère qu'Alex Haley eut le bonheur de connaître et d'attendre.

On peut imaginer à quel point de très nombreux américains se sont identifiés à l'histoire de «Racines» surtout une fois adaptée à la télévision. On parle de 8,5 millions de copies parues dans plusieurs langues. Cette œuvre a fasciné nos contemporains. Hardie dans sa conception, elle reste passionnée dans son exécution et profondément persuasive. Elle agit sur le lecteur qui ne peut être indifférent à son souffle, toujours irrésistible. C'est pourquoi Alex Haley est devenu si populaire que beaucoup ont considéré son livre comme l'écrit qui a eu l'effet pédagogique le plus puissant dans l'intelligence des relations inter-raciales. Et de fait, il s'agit d'une œuvre de moraliste, d'une œuvre de portée universelle.

Et pourtant, Alex Haley ne s'était pas laissé griser par le succès. Le plus significatif pour lui, ne résidait pas là. «Racines» révèle une obsession et une seule : celle des origines, celle de la résurrection authentique des émotions, celle de la réhabilitation d'une mémoire, de la justification d'une existence. Pour y parvenir, Alex Haley tente les expériences les plus étranges. Il avait besoin de restituer une vérité, de se sentir lui-même Kunta Kinte, de s'identifier à la vérité de son personnage. Sa volonté de revivre et de recréer, fait de lui bien plus qu'un écrivain, un témoin de notre temps et l'un des plus grands militants des droits civils. C'est l'épopée d'une partie du peuple américain aspirant à la part du temps accordé à chaque homme. Et ce temps vital pour que commencent pour tous les travaux et les jours, haley l'a conquis par une des œuvres les plus significatives du XX^{e} siècle.

HOMMAGE A LA MÉMOIRE DE ALEX HALEY

Mohamed Allal SINACEUR

C'est l'effet d'une rencontre singulière que d'évoquer ici la mémoire d'Alex Haley alors que nous venons, en 1992, retrouver cette ville dont on pilla la mémoire encore à remembrer. Sa Grenade à lui était certes ailleurs, dans l'Ouest-africain, un petit village de Gambie dit-on, mais aussi bien accroché à son cœur que l'éclat splendide de Grenade à notre poésie, à notre musique, à notre pensée toujours inquiète de se découvrir si loin de son aube. La conjonction de l'histoire d'un amérafricain et de celle de la ville où nous nous réunissons, l'aurait, j'en suis sûr, immensément, intensément ému. Son histoire personnelle l'inquiétait de la manière dont un grenadien en quête de ses origines musulmanes se serait inquiété, cinq siècles après, de sa propre histoire ou de celle d'un homme de Rabat ou de Fès qui aurait symboliquement conservé la clé de sa maison espagnole, de sa provenance sévillane ou cordouane. Haley aurait voulu raccorder l'exil lointain à son histoire actuelle. Nous l'avions tous connu parmi nous, discret et jamais distrait, avec ce sourire énigmatique qui tenait de l'humour de la vie. Il semblait absent du quotidien et ses problèmes du jour devraient lui paraître affectés d'une certaine dérision. Il était atteint en effet du vertige du temps, d'un sens du passé qui chez lui s'enracinait au plus profond du cœur.

Il avait publié en 1965 l'autobiographie de Malcolm X, histoire d'un homme qui le fascinait, et un peu plus de dix ans plus tard, «Racines», la saga d'une famille africaine. Deux œuvres qui sont en fait une méditation existentielle sur l'histoire perdue et retrouvée, sur la guerre du temps domptée par une plume qui donnait au fait la dimension d'un événement eschatologique. Au moment où l'on célèbre la rencontre des deux mondes, désignation pudique d'une date lourde de significations graves, Alex Haley aurait préféré se recueillir et penser au désastre qui fait de ce qu'on appelle une « découverte » un sujet de réflexion, l'occasion d'un retour spirituel à la réalité, d'un nouveau pèlerinage aux sources, de nouvelles retrouvailles avec la double expérience de l'exil de toujours et de l'asile quelquefois. Tout le génie de Haley est d'avoir donné à cette attitude la grandeur indestructible d'une œuvre, d'une œuvre écrite avec la fierté d'un homme qui combat pour une cause immense et juste, la cause de l'équité, de la dignité et de la considération, pour reprendre le vieux terme que J.J. Rousseau employait pour ce qu'on appelle reconnaissance.

immortel que tout lecteur et tout chercheur s'émouvra de voir survivre et ressusciter avec la force d'une onde, d'un frisson, d'un appel qui nous retient alors que nous nous épuisons.

Oujda accueillait des élèves de l'École Normale d'Instituteurs qui venaient de Fès. Ils parlaient souvent des réformes de la Karawiyyine, des efforts inaboutis de Mohammed al-Fassi. Professeur, réformateur, il enseignait à l'Institut des Hautes Études Marocaines à Rabat et se rendait à Fès pour y diriger l'Université prestigieuse. Vigoureux et efficace, capable de conduire ensemble une activité de formateur et celle de restaurer l'institution de notre plus vieille cité savante, il n'oublia jamais ses devoirs de militant patriote. Je sais les discussions suscitées par cette activité multiple et foisonnante. L'idée de réformer la Karawiyyine enthousiasmait encore. Elle mériterait un jour une étude spéciale. Si Mohammed al-Fassi avait la conviction que des progrès étaient possibles et nécessaires à l'intérieur de l'enseignement traditionnel. Il a contribué à limiter la suprématie des universités les plus anciennes, imperturbablement figées dans un dogmatisme séculaire, conservatoires, immobiles d'une érudition anachronique. Aujourd'hui, de jeunes marocains interrogés sur Si Mohammed al-Fassi répondraient sans coup férir : *un homme traditionnel*. De fait, toujours vêtu à la traditionnelle, il confirme que l'habit ne fait pas le moine, à moins de confondre modernité et « blue jean », ce qui est possible, mais peu évident. En réalité, Mohammed al-Fassi suivait l'enseignement du Roi sans peur et sans reproche, feu Sa Majesté Mohammed V, dont la modernité valait l'exemple, d'après un savant historien contemporain, à l'échelle de *l'Umma* toute entière(1).

Personnellement, je n'ai connu Si Mohammed al-Fassi qu'à l'U.N.E.S.C.O. Il fréquentait cette institution assidûment même aux moments où il n'y exerçait aucune responsabilité d'importance. Son élection au Conseil exécutif de l'U.N.E.S.C.O. eut lieu en 1958. A cette époque, j'étais encore au lycée Moulay Youssef. En 1964, il devint le président du Conseil dont il était déjà membre.

A l'Institut des Hautes Études Marocaines, Si Mohammed al-Fassi représentait une figure toute particulière. C'est une autre facette de sa personnalité qui s'y révélait : celle d'un grand connaisseur de la culture marocaine. Il collabora, dès 1931, avec feu Haj Ahmed Balafrej pour l'édition d'*Azhar al-basâtîn*. Il rédigea les *Contes fassis* dès 1926 et consacra un article à la poésie marocaine dès 1927. Il est donc difficile de dissocier l'œuvre de Si Mohammed al-Fassi de sa résistance culturelle et politique au protectorat. Cependant, il ne ressemble, d'une certaine manière, à nul autre savant marocain. On peut le comparer à Georges S. Colins, l'auteur de la fameuse *Chrestomatie marocaine*. Sa curiosité d'encyclopédiste n'avait pas de limite. En accomplissant son œuvre de rassemblement, en confiant l'édition à l'Académie du Royaume du Maroc, il a préservé une part du patrimoine populaire le plus précieux. Il a sauvé de l'oubli, le pire des incendies culturels, une grande partie de notre âme. En effet, le *melhûn* nous informe sur la vie vécue et rêvée de générations entières de Marocains dont la mémoire est désormais dans ce nouveau *Livre des Chansons*, œuvre de Si Mohammed al-Fassi, Dieu le bénisse. Héritage

(1) Cette expression est due à Ali Merad, *L'Islam contemporain*, Que sais-je ? 2195, p. 94 (4e édition corrigée).

HOMMAGE A LA MÉMOIRE DE MOHAMED AL-FASSI

Mohamed Allal SINACEUR

Il ne reste de nous, après la mort, que la trace de nos œuvres. Précaire signature, redoublée d'une légende aussi vaine. Mais la trace parle et souvent nous requiert. Son message, qui se moule et se forme de silence et de mort, élève en nous comme une rumeur, inaudible d'abord, perceptible ensuite, presque irrésistible. Notre existence soudain s'éveille à la question : pouvons-nous exister sans vous, vous tous qui nous faites évoquer le vers ancien : *La mort d'Amr n'est pas la mort d'un seul, mais la disparition de tout un édifice* ? Telle est la mort de Si Mohammed al-Fassi comme avant lui celle de Si Abdallah Guennoun ou de Si Brahim al-Kattani. Des bibliothèques brûlent, sans copies de leurs manuscrits.

Évoquer ces figures n'est pas venir à bout de leur ultime absence. C'est peut-être effleurer le reflet de multiples rencontres. La mémoire inquiète, secouée, cherche, au plus secret de ses replis, des souvenirs, comme une espérance. La crainte d'être pillée par l'oubli rive le désert aux désirs des hommes[1]. Toi-même, Si Mohammed al-Fassi, toi-même qui fis ressurgir en ton œuvre les chants lointains des femmes de Fès, que sais-tu, dans l'éternité qui confond tous nos âges, de ton image en nous, générations héritières de ton enseignement ? Les rares moments où nous nous voyions, à l'Académie ou dans les couloirs de l'U.N.E.S.C.O., me semblaient si précieux que je les vouais à l'enrichissement de ton image plus lointaine. Nous avions coutume, autour de mon père, de lire *al-Alam* et *Risalât-al-Maghrib*, comme *al-Basâir* qui circulait sous le manteau. C'était l'occasion de parler de Si Allal, de vous et d'autres hommes politiques (je devrais dire des frères dans la foi patriotique, car on citait Mohammad Abdou qui condamnait la politique politicienne). C'est donc là que j'entendis ton nom, celui d'un homme de lettres de formation traditionnelle consacrée par la Sorbonne dès 1931. Moi-même je t'avais vu pour la première fois à un âge où on quitte à peine l'adolescence ! En 1955. Tu déjeunais chez Fquih Mohammed Ghazi auquel mon père m'avait adressé. Mais alors je n'eus de toi que l'image du grand lettré, certes déjà fort prestigieuse.

Si Mohammed al-Fassi a été, en 1942, Recteur de l'Université Karawiyyine. Son rôle dans cette Université m'est assez mal connu. Au début des années 50,

(1) *Il riva le désert au désir de l'homme*, dit le poète Khaïr-Eddine.

avoir retrouvé le manifeste du bateau qui avait transporté son aïeul et acquis la certitude de son arrivée sur le sol américain et établi tous les liens de sa descendance, qu'il publie son livre.

« Roots » n'est donc pas une fiction, mais la reconstitution romancée d'une histoire vécue par une famille américaine, parmi plusieurs autres millions de familles d'Américains descendants d'Africains. Pour « Roots », devenu le plus grand succès de vente d'ouvrages de tous les temps publiés aux Etats-Unis, Alex Haley reçoit, en 1977, le prix Pulitzer. Traduit en trente-sept langues et tiré en plusieurs millions d'exemplaires, l'ouvrage est porté à l'écran et le film vu par plus de 130 millions de téléspectateurs de tous les continents.

Avec « Roots », les Américains noirs acquièrent une nouvelle conscience historique ; ils retrouvaient une identité perdue ou refoulée. Le succès ne grisa point Alex Haley ; il garda la simplicité et la modestie qui ont toujours caractérisé sa vie. D'un abord facile, il est resté jusqu'à sa mort un homme sensible et discret qui s'est efforcé de donner le meilleur de lui-même pour la réhabilitation de sa communauté et pour une meilleure compréhension mutuelle entre les hommes de partout.

Parlant de la mort de son père - après les obsèques de celui-ci - avec ses frères, il leur dit ces mots par lesquels il conclut « Roots » :

« Ainsi papa a rejoint les autres là haut. Et tous ensemble, ils nous regardent et nous guident. Et je sens qu'ils partagent mon espoir : que ce récit sur notre peuple contribue à rendre un peu moins pesant le fait que l'histoire, le plus généralement, est écrite par les vainqueurs ».

Le meilleur hommage que ses pairs de l'Académie du Royaume du Maroc puissent rendre à Alex Haley, c'est sans doute de lui dire : ami Alex Haley de là haut où vous nous observez à votre tour, soyez assuré que votre œuvre a contribué largement à rendre une part importante de leur dignité aux esclaves d'hier et à donner à votre peuple cette mémoire historique qui lui permet désormais de clamer son appartenance entière à la grande et unique famille humaine, au progrès de laquelle il a apporté, par son travail, une part importante.

---

l'arbitraire le plus total, dans les Etats du Sud en particulier où sévissent une humiliante dégragation raciale. Parqués généralement dans des quartiers pauvres et très souvent insalubres, peu d'entre eux avaient la possibilité d'exercer leurs droits politiques, d'accéder à une éducation de qualité, ou prétendre à un emploi décent. Pour changer les choses, ce qui constituait une véritable révolution dans les mœurs, les émeutes éclatent dans les ghettos des villes du Sud comme du Nord. Les manifestations se multiplient, violentes ou pacifiques, soutenues par tout ce que l'Amérique compte de libéraux, blancs ou noirs.

Une conscience nouvelle se développe parmi les noirs décidés à mettre fin à la discrimination, stimulée par l'exemple que constitue la présence au siège des Nations Unies à New York de délégations africaines représentant des pays jouissant des mêmes droits que les autres. L'Afrique, par la force des choses, ne pouvait plus être perçue comme le continent sauvage et marginalisé qu'une certaine littérature et un cinéma conventionnel continuaient d'accréditer et les Africains américains comme des êtres supérieurs. De plus en plus de noirs américains, tout en affirmant la plénitude de leur américanité n'en cherchent pas moins, désormais, à renouer avec leur mémoire historique. Ils veulent comprendre le cheminement par lequel leurs ancêtres lointains ont été arrachés à l'Afrique, conduits en Amérique et maintenus dans la pire des servitudes. Ils cherchent à mieux percevoir l'évolution qui, dans la société américaine – celle d'un pays qui se considère comme la plus grande démocratie du monde – avait conduit à leur marginalisation et à leur maintien dans une situation dégradante d'infériorité. C'est dans ce contexte qu'Alex Haley entreprend de dénouer le secret de ses origines africaines lointaines, de retrouver ses racines à travers l'histoire de sa famille américaine. Il ne dispose guère, au point de départ, que de quelques informations conservées pieusement depuis sept générations par la tradition orale familiale. Ce sont son nom d'origine et quelques mots en langue africaine, que son aïeul africain, arraché à son pays, jeté à fond de cale d'un navire négrier et vendu dans les marchés d'esclaves d'Amérique, avait légués en héritage à ses descendants. Aucun de ceux-ci n'avait pu percer le mystère de ce legs précieux. C'est ce qu'Alex Haley va tenter de faire avec obstination pendant des années. Obsédé par les paroles de l'ancêtre, il cherche désespérement à en connaître le sens, avec constance et tenacité, comme il l'avait fait pour s'initier à l'écriture. Et c'est le point de départ d'une exaltante aventure humaine et intellectuelle dont il tire la matière de son livre à grands succès : « Roots, saga of an american family » traduit en Français sous le titre de « Racines ». Il publie Roots en 1976, après des enquêtes minutieuses et surtout, après avoir retrouvé le village où son ancêtre fut capturé en 1767 et réduit à l'esclavage. Il confronte la tradition orale américaine de sa famille avec celle conservée sur le sol d'Afrique sur les mêmes événements ; la concordance fut étonnante. A plus de deux siècles et plusieurs milliers de kilomètres de distance, la mémoire des hommes semblables à des archives vivantes, avait pu conserver et restituer un même passé. Mais Haley ne se contente pas de la seule tradition orale. Il veut la confronter aux sources écrites. Il entreprend alors un travail rigoureux de recherche historique notamment dans les archives américaines et anglaises et à la bibliothèque du Congrès à Washington. C'est seulement après

circonstances les plus pénibles, apporter aux autres le réconfort nécessaire. Croyant fervent, il savait respecter la foi des autres. Père de famille exemplaire, sa vie ne faisant qu'une avec celle de son épouse Malika, qui a été à ses côtés la compagne de tous les combats, mettant sa sensibilité et ses talents au service des causes qu'ils entendaient défendre en commun, parmi lesquelles se distinguent l'éducation et la promotion féminine qui, à leurs yeux, étaient une condition essentielle du progrès, du bien-être et du renouveau du Maroc.

Les membres et correspondants associés de notre Académie partagent le deuil du Maroc, de son Roi, Sa Majesté Hassan II, Créateur et Protecteur avisé de notre compagnie. Ce deuil est aussi le leur.

Si la défense et l'illustration de l'identité a dominé la vie et l'œuvre de Mohamed El Fassi, c'est, en revanche, la découverte de l'identité qui a fait, à juste titre, la renommée, dans son pays et dans le monde, de notre regretté confrère Alex Haley, décédé aux Etats-Unis au mois de février dernier.

La destinée de la famille d'Alex Haley s'est inscrite, comme celle de Mohamed El Fassi, dans la trame des événements qui marquèrent l'histoire de l'Espagne à la fin du XV^e^ siècle. Le point de départ en est, non certes la chute du Royaume de Grenade, mais le voyage qui, en 1492, conduisit Christophe Colomb des côtes de l'Andalousie à celles des îles d'Amérique. Avec la colonisation de l'Amérique et l'extermination des Indiens, commence, en effet l'odieuse traite des escalves qui pendant plus de trois siècles ravage le continent africain. Le Pape Jean Paul II a pu qualifier « d'holocauste des africains » cette traite, peu de jours après la disparition de notre confrère, quand il a visité la maison des esclaves dans l'île de Gorée, non loin de Dakar.

C'est en retraçant la saga d'une famile africaine, prise dans la tourmente de l'esclavage, la sienne, qu'Alex Haley est entré dans l'histoire de la littérature mondiale. Rien, cependant, ne semblait le destiner au métier des lettres. Il arrête ses études au collège au sortir duquel il s'engage, en 1939, dans la marine des Etats-Unis d'Amérique. Pendant les longues heures de veille en mer, notamment au cours de la deuxième guerre mondiale, Alex Haley entreprend de parfaire sa formation intellectuelle et de s'exercer à l'écriture. Malgré un environnement peu favorable et des difficultés sans nombre, il s'obstine, faisant preuve de constance et de tenacité. Mais c'est après son départ de la marine, après vingt ans de service, qu'il donne la pleine mesure de son talent d'écrivain. Journaliste indépendant, la première grande œuvre d'Alex Haley est une « Autobiographie de Malcolm X », parue en 1965. C'est un succès. La publication de cet ouvrage témoigne de son courage intellectuel. La forte personnalité de Malcolm X avait dressé contre celui-ci les milieux les plus divers qui n'appréciaient guère le caractère radical de ses prises de position. L'Amérique est, en effet, en pleine effervescence, avec le combat des Noirs pour les droits civiques. Si l'esclavage avait été aboli officiellement depuis un siècle, avec la fin de la guerre de sécession, les anciens esclaves considérés comme égaux en droit aux autres citoyens américains n'en étaient pas moins soumis à

s'affirme un militant vigilant d'un ordre international fondé sur la libre disposition de chaque peuple, sur la reconnaissance de l'égale dignité de toutes les Nations et de toutes les cultures et sur une solidarité humaine qui transcende les barrières linguistiques, religieuses ou raciales ainsi que les clivages régionaux.

C'est à l'U.N.E.S.C.O. d'abord, dans les nombreuses organisations professionnelles internationales au sein desquelles il joue un rôle actif ensuite, qu'il donne la pleine mesure de son engagement pour les idéaux qui ont guidé son action au service de tous les peuples tout au long de sa vie. Premier arabe et africain à présider le Conseil exécutif de l'U.N.E.S.C.O., il déploie au sein de cette organisation une activité inlassable au service de l'éducation pour tous, de la science au service du progrès de tous les peuples et de la culture comme fondement de l'identité de chaque nation et comme base d'une véritable compréhension mutuelle entre les hommes. D'où l'importance qu'il accorde à l'adoption de la langue arabe comme langue de travail de l'U.N.E.S.C.O. à l'égal de l'anglais, du chinois, de l'espagnol, du français et du russe. Le fait d'être obligé d'utiliser une langue autre que la sienne pour exprimer sa pensée lui paraisait être une grave mutilation culturelle. L'U.N.E.S.C.O. ouvrit la voie aux autres institutions spécialisées qui n'eurent d'autre choix que d'adopter à leur tour l'arabe comme langue de travail.

Mohamed El Fassi parcourt le monde, visitant plus de cent pays, y faisant connaître et apprécier, certes, la culture arabo-islamique, mais plaidant surtout la cause d'une coopération intellectuelle et culturelle internationale libre de toute arrière pensée hégémonique et de toute entrave politique. Il préside notamment à un moment ou l'autre, aux destinées de : l'Union Internationale des Universités (A.I.U.), la Ligue Arabe des Universités, l'Association des Universités Africaines, l'Association des Universités Partiellement ou Entièrement de Langue Française (A.U.P.E.L.F.). Cette dernière organisation, en témoignage de reconnaissance pour le rôle qu'il a joué pour le rapprochement entre les universités des différents pays, institue un prix international qui porte son nom.

Mohamed El Fassi participe activement, par ailleurs, à l'élaboration sous l'égide de l'U.N.E.S.C.O., d'une nouvelle histoire générale de l'Afrique, débarrassée de toute vision colonialiste dont il dirige la rédaction du volume III consacré à l'Afrique du VII[e] au XI[e] siècles. Il se passionne, d'un autre côté, pour la lutte contre l'analphabétisme, pour la défense de la paix et pour le bannissement des armes nucléaires, pour la sauvegarde du patrimoine historique et culturel de l'humanité.

La disparition de Mohamed El Fassi, si durement ressentie par notre compagnie, l'est aussi par de nombreux milieux intellectuels du monde. Sa vie et son œuvre appartiennent désormais à l'histoire et au patrimoine culturel du Maroc qu'il a contribué à enrichir et dont il a été un des plus fervents défenseurs. Mais il laisse à ses nombreux amis le souvenir d'un homme de cœur, imbu des plus nobles idéaux, toujours prêt à servir. Militant, il a toujours été fidèle à ses convictions. Combattant, il n'a jamais faibli devant les menaces et les sévices, et sans jamais nourrir de haine à l'égard de ceux qui le persécutaient. D'une bonté rare, il savait, dans les

par l'expansion coloniale européenne. Mais comme tant d'autres Marocains, Mohamed El Fassi n'était pas homme à se résigner. Aussi s'efforça-t-il de mettre à profit les possibilités offertes par la situation coloniale pour élargir son expérience intellectuelle, en se rendant là même où se trouvait la source des nouveaux défis.

C'est à Paris, en effet, qu'il décide de poursuivre sa formation après des études au Lycée Moulay Idriss de Fès et des cours à la Qaraouiyine ; il y obtient le baccalauréat français, fait rare pour un Marocain de son temps, avant d'entreprendre de brillantes études à la Sorbonne. Mais il sait que, s'il élève l'homme, le savoir lui impose des responsabilités. Il décide d'assumer les siennes, de la manière la plus naturelle par les armes de l'intelligence et du militantisme culturel. Il se lance dans ses premiers combats de la culture : dans la « Revue El Maghreb » publiée en Français, au sein de l'Association de Culture Arabe et de l'Association des Étudiants Musulmans d'Afrique du Nord, toutes institutions dont il a pris l'initiative de la création avec d'autres étudiants arabes et d'Afrique du Nord présents à Paris.

Ce combat est moins aisé qu'on ne peut l'imaginer aujourd'hui. En effet, l'idéologie en vogue, celle qui avait sous-tendu la conquête coloniale, reposait sur un postulat, à savoir qu'il n'y a de civilisation que du conquérant, et les intellectuels des pays coloniaux n'ont d'autre alternative que le reniement de leurs racines et l'assimilation à la culture dominante. Dans le Paris des années trente, les camarades de Mohamed El Fassi ne sont pas les seuls étudiants originaires de territoires coloniaux à résister à cette assimilation forcée. Des étudiants venus des Antilles et d'Afrique, quoique encore peu nombreux, cherchent eux aussi à affirmer leur personnalité culturelle, en lançant le mouvement dit de la « négritude ».

Revenu au Maroc, ses études terminées, Mohamed El Fassi entame une carrière d'enseignant, ce qui le met en contact direct avec les jeunes générations. L'éducation est désormais pour lui un véritable sacerdose. Il sait que l'adulte de demain est en gestation dans l'enfant d'aujourd'hui. Aussi se met-il en devoir d'inculquer à ses élèves les notions qui doivent contribuer à l'éveil de leur conscience à la culture de leur peuple et aux réalités profondes de leur société, sans pour autant négliger celles du monde dans lequel cette société est appelée désormais à s'insérer. Il guide leurs pas de manière à favoriser l'épanouissement de leur personnalité et le réveil des potentialités qui sommeillent en chacun d'entre eux. Mohamed El Fassi devient ainsi pour des générations de marocains parmi les plus illustres, le révélateur des richesses d'une dualité culturelle qu'il assume avec aisance. Sa marocanité s'est enrichie d'autres expériences culturelles, françaises en particulier, qu'il ne renie pas, mais qui n'émoussent en rien ses certitudes profondes et les valeurs sur lesquelles elles reposent.

Le combat pour la culture et le combat pour la dignité de l'homme lui paraissent plus liés que jamais. Avec son épouse Malika, il est de toutes les luttes pour la liberté et le renouveau du Maroc. Ni les brimades, ni la prison ne le font fléchir. Le Maroc rendu à lui-même, l'éducateur se révèle un réformateur avisé ; et l'homme de culture

HOMMAGE A LA MÉMOIRE DE MOHAMED EL FASSI ET ALEX HALEY

Amadou Mahtar M'BOW

Les circonstances veulent que l'hommage que l'Académie du Royaume du Maroc rend à la mémoire de notre éminent et regretté confrère Mohamed El Fassi, ait lieu en cette terre d'Andalousie où sa famille, venue très tôt d'Arabie pour y enseigner le savoir de la foi, s'établit pendant plusieurs siècles à Niebla d'abord, à Malaga ensuite.

C'est de Malaga que, vers la fin du XV^e^ siècle, des membres de la famille Ibnou El Jedd décident de se fixer au Maroc, dans la prestigieuse ville de Fès, en y prenant le nom combien symbolique d'El Fassi.

Ceci n'est pas pour surprendre quand on sait qu'en dépit des vicissitudes politiques, le Maroc et l'Andalousie ont formé dès le 8^e^ siècle un même espace spirituel et culturel où s'est épanouie une des plus brillantes civilisations islamiques dont le rayonnement s'étendait bien au-delà : au Nord, à l'Est, comme au Sud.

Avec la chute de Grenade en 1492, qui met fin au dernier Royaume musulman d'Espagne, le Maroc devient le sanctuaire de l'Islam occidental qui, des siècles durant, avait donné l'exemple d'une coexistence harmonieuse entre des communautés appartenant à toutes les religions révélées et où une intense activité intellectuelle devait préparer la renaissance européenne qui marqua les débuts des « Temps Modernes ».

De la longue tradition maroco-andalouse qui s'est maintenue au Sud, grâce notamment au rayonnement de la Qaraouiyine, Mohamed El Fassi fut, des siècles plus tard, un des héritiers les plus éminents. Toute sa vie, toute son œuvre témoignent d'une volonté peu commune de préserver, d'enrichir, de transmettre aux générations nouvelles le patrimoine culturel commun au Maroc et à l'Andalousie ancienne dont il connaissait toute la richesse dans ses aspects les plus singuliers.

L'histoire, la linguistique, la littérature, l'art dans ses différentes facettes, les fondements de la foi, n'avaient plus de secrets pour lui. Écrivain et conférencier, poète et peintre, il se révéla un des meilleurs porte-parole d'une culture qui imprégnait depuis des siècles tout un peuple et dont l'existence lui paraissait menacée, à bien des égards, par les nouvelles conditions politiques et culturelles imposées au Maroc

HOMMAGES

Driss Alaoui Abdellaoui

LA NOUVELLE JURIDICTION ADMINISTRATIVE MAROCAINE, LES TRIBUNAUX ADMINISTRATIFS

Dans la pratique administrative quotidienne, il arrive que l'Etat porte préjudice aux droits des personnes. Il était donc nécessaire de se parer contre les dépassements administratifs, en conférant aux citoyens les moyens de se défendre, et en soumettant l'administration à des dispositions qui limitent les excès.

Conscient de l'importance de l'édification d'une société de droit, le législateur a procédé à la création de tribunaux administratifs pour instruire et juger des litiges qui peuvent survenir entre le citoyen et l'Etat. Ces tribunaux sont indépendants.

L'auteur traite de ce nouveau système judiciaire administratif marocain, et des tribunaux administratifs. Il a aussi traité des compétences, des contentieux, des jugements et des droits du citoyen à se pourvoir auprès des cours d'appel.

Dans une deuxième partie l'auteur procède à l'évaluation de ce système en apportant des observations et en insistant sur les garanties apportées aux citoyens pour le mettre à l'abri des abus administratifs.

THE NEW MOROCCAN ADMINISTRATIVE JURISDICTION, THE ADMINISTRATIVE COURTS

In daily administrative practice, it happens that the State could cause prejudices to certain persons. It was necessary in this case to assume a right against the administrative oversteppings by confering to citizens the means to defend themselves and to put the administration though dispositions which would limit the excess.

The legislator is aware of how it is important to edify a society of right. For this reason he created administrative courts in order to investigate and judge disputes which could happen between a citizen and the State. These courts are independent.

The author analyses the new moroccan administrative judiciary system, the administrative courts and the law instituting these courts. He also dealth with questions of competences, contentious matters, judgments and the rights of a citizen to lodge an appeal.

In a second party the author initiates an evaluation of this system making some comments and insisting on the garantees given to citizens to shelter them against administrative abuses.

Mohamed Mikou

LE CONSEIL CONSULTATIF DES DROITS DE L'HOMME

L'auteur nous livre ici l'étude du contenu du dahir n° 1.90.12 publié dans le bulletin officiel n° 40-44 en date du 2 mai 1990. Il expose les circonstances et les motifs qui sont à l'origine de la création de ce Conseil ainsi que sa composition, examinés au vu des institutions similaires et du droit comparé.

Nous apprenons, entre autres, que le Conseil est composé des ministres responsables des départements de la justice, de l'intérieur, des affaires étrangères, des affaires islamiques, ainsi, que des représentants des partis politiques, des syndicats, des associations pour les droits de l'homme, de la ligue des juges, des associations d'avocats, de professeurs d'universités et des représentants du Conseil de l'ordre des médecins.

L'auteur cite quelques exemples de conseils similaires appartenant à d'autres pays et insiste sur la garantie accordée par l'Islam aux droits de l'homme.

L'exposé comporte nombre de traités et d'accords internationaux signés par le Maroc et versés au renforcement des droits de l'homme dans le pays.

L'auteur développe enfin l'action permanente du Conseil Consultatif et met l'accent sur les propositions adressées à la Haute Attention de Sa Majesté Le Roi.

THE CONSULTATIVE COUNCIL OF HUMAN RIGHTS

The author delivers to us in this analysis a study of the content of the dahir n° 1.9.12 published in the official bulletin n° 40-44 dated on May 2nd, 1990. He sets out the circumstances and motives which are originally to the creation of the Council in addition to its composition, examined considering similar institutions and comparative law.

We learn, among other things, that the Council is formed by ministers responsable for the departments of justice, interior, foreign affairs and islamic affairs in addition to the representatives of political parties, trade unions and associations of lawyers, university professors and also by representatives of the medical order's Council.

The author mentions certain examples of similar Councils related to other countries and he emphasizes the garanty that Islam allows to human rights.

The statement comprises a certain number of treaties and international agreements signed by Morocco and added to the reinforcement of human rights in the country.

Finally, the author develops the permanent action of the Consultative Council and lays stress on the propositions addressed to the High Attention of His Majesty the King.

Abdellatif Berbich

LA FORMATION CONTINUE EN MEDECINE

L'auteur insiste sur l'importance de la formation continue du médecin généraliste et du spécialiste, parce que la médecine est en perpétuel progrès, grâce aux apports constants des sciences fondamentales et aux découvertes technologiques incessantes qui se déversent de manière tout à fait bénéfique dans la pratique médicale quotidienne.

Cela implique que le médecin devra rester informé de manière permanente des progrès accomplis dans la médecine, pour le succès de l'acte médical, et pour le plus grand bien du malade.

L'auteur cite les moyens dont dispose le corps médical pour «se recycler» tels les stages organisés, les séminaires., et, à un degré moindre, les abonnements aux publications médicales... Cette formation post-universitaire est souhaitable, voire scientifiquement et moralement obligatoire. Elle reste cependant contraignante et limitée par quelques aspects matériels tels le coût, le manque de temps.

L'auteur cite ce qui se pratique en la matière dans quelques pays étrangers et rapporte les dispositions du code marocain de déontologie qui n'a pas manqué d'appeler les médecins à s'organiser pour s'assurer la formation continue, seul garant d'une pratique médicale moderne et sûre.

CONTINUING EDUCATION IN MEDICINE

The author insists on the importance of the continuing education on the general practitioner and the specialist because medicine is in perpetual progress, due to the constant contributions of the fundamental sciences and to the incessant technological discoveries which flow into the daily medical practice in a completely favourable manner. This situation implies that the physician should remain continuously informed on the accomplished progress in medicine for the success of the medical act and for the benefit of the patient.

The author mentions the means of which the medical profession disposes for «a retraining» such as organized training courses, seminars and at a lower level, subscriptions to medical publications... This post-graduate formation is desirable, indeed scientifically and morally necessary. Nevertheless it remains constraining and limited by certain material aspects such as the cost and the lack of time.

The author mentions what is practiced in the matter in certain foreign contries and he reported the provisons of the moroccan code of deontology which called physicians to organize themselves in order to assure a continuing education, the only best guarantee of a modern and reliable medical practice.

Abdelkrim Ghallab

L'EXPERIENCE DE LA VIE DANS LA CREATION LITTERAIRE

Il est difficile de soutenir - dit l'auteur - que l'expérience est l'origine du savoir, après que la raison s'est montrée capable de présider à la pensée, à la théorisation et à l'action. Il est permis de déceler les influences de l'expérience de la vie sur la création littéraire, surtout depuis que la littérature s'est débarrassée des mythes et légendes et se met à s'intéresser à l'expérience subjective que vivent les poètes et les romanciers.

Les Arabes sont parmi ceux qui ont accompli la création artistique. Surtout en poésie. Celle-ci a été l'expression d'une authentique expérience psychologique, sentimentale et, pour résumer, quotidienne. Elle a aussi été le reflet des rapports du créateur avec les autres et avec la terre qui le porte.

L'auteur attribue cette dimension au fait que le poète arabe est réaliste. Il nous donne quelques exemple tels que : Bachar, Abou Nouass, Al-Moutanabi, Al-Maarri.

LIFE EXPERIENCE IN THE LITERARY CREATION

It is difficult to support, as the author said, that experience is the origine of knowledge, after that reason appeared capable to preside over the thought, the theorization and over the action. It is permitted to disclose the influences of life experience on the literary creation, particularly since literature has got rid of myths legends and has started to take an interest in the subjective experience that poets and novelists live through.

The Arabs are among those who have accomplished the artistic creation, particularly in poetry. The latter has been the expression of an authentic psychological and sentimental experience and to sum up, we can say a daily experience. It also has been an indication of the relations between the creator and the others in addition to the earth which bears him.

The author assigns this dimension to the fact that the Arab poet is realistic. He gives us some examples such as : Bachar, Abou Nouass, Al-Moutanabi, Al-Maarri.

Mohamed Bencharifa

IBN ASH-SHAAR, UNE REFERENCE PARMI LES MAROCAINS ILLUSTRES

l'auteur, en introduction, passe en revue les productions littéraires à vocation biographiques et bibliographiques dans lesquelles les auteurs arabes ont excellé, mais qui ont le désavantage de ne pas toujours exposer l'information désirée là où l'on s'attend à la trouver.

Vient ensuite, dans le texte, une étude sur Ibn Ash-Shaar, auteur, entre autres, de «Okoud Al-Joumane» ou «Qalayd Al-Joumane», dédié aux poètes de son époque. L'ouvrage est en dix volumes, la classification est alphabétique. On y trouve un millier de biographies dont une soixantaine consacrée aux poètes marocains.

Ibn Ash-Shaar insiste sur certains noms dont l'importance littéraire appelle l'attention.

IBN ASH-SHAAR, A REFERENCE AMONG THE ILLUSTRIOUS MOROCCANS

The author, as an introduction, reviews the literary productions of biographical and bibliographical vocations in which Arab authors have exceled but did not have the advantage to unfold the desired information where we expect to find it.

Then, comes in the text the study of Ibn Ash-Shaar, author among others, of «Okud Al-Jumane» or «Qalayd Al-Jumane», dedicated to the poets of his time. The work is in ten volumes and the classification is in alphabetical order. We can find in it a thousand or so of biographies of which about sixty are consecrated to moroccan poets.

Ibn Ash-Shaar insists on certain names of which the literary importance draws the attention.

Abou-Bakr Al-Kadiri

L'UN DES GRANDS DU MAROC CONTEMPORAIN : LE CAID ABDALLAH BENSAID

De descendance andalouse, la famille Bensaid, établie à Salé, a connu Mohamed Bensaid, qui avait servi sous les rois Moulay Abderrahmane, Moulay Mohamed et Moulay Hassan I. Mohamed accomplit la mission d'ambassadeur auprès de Napoléon III et resta gouverneur de Salé jusqu'à sa mort en 1892. Son fils Abdallah a vécu les péripéties des visées coloniales sur le Maroc, entreprises sous le règne du sultan Moulay Abdelaziz par la France, l'Angleterre, l'Espagne et l'Allemagne. Abondamment renseigné et très conscient du jeu des grandes puissances, il ne cessait d'appeler à une mobilisation nationale et à un plan de réformes pour protéger le pays de l'occupation étrangère. Il présenta au sultan Moulay Abdelaziz un projet de redressement financier, social et politique. Mais le pays était déjà destabilisé et sapé par l'octroi de régimes de «protectorats» aux grandes familles.

Entre autres faits qui ont jalonné la vie de notre homme : sa nomination au poste de vice-représentant à Tanger où il reçut Guillaume II d'Allemagne en visite à la ville du Détroit. Il fut aussi déplacé par le maréchal Lyautey de son poste de Salé à la ville d'Oujda. Il mourut à Salé le 6 octobre 1923. Cette étude est une contribution importante à l'histoire du Maroc au début de ce siècle. Ajoutons qu'une importante documentation sur la famille Bensaid, avec des correspondances inédites, vient d'être publiée par les soins de M. Bouchaara.

ONE OF THE GREATEST MEN OF THE CONTEMPORARY MOROCCO : THE KAID BENSAID

From an Andalusian lineage, the Bensaid's family, established in Salé, has known Mohamed Bensaid who has served under the kings Moulay Abderrahmane, Moulay Mohamed and Moulay Hassan I. Mohamed accomplished the mission of Ambassador beside Napoléon III and has remained Governor of Salé until his death in 1892. His son Abdallah has lived through the peripetia of the colonial aims on Morocco undertook under the reign of Sultan Moulay Abdelaziz, by France, England, Spain and Germany. Abundantly informed and fully aware of the great powers game, he has been calling all the time for a national mobilization and for a plan of reforms to protect the country from the foreign occupation. He has presented to the sultan Moulay Abdelaziz a financil, social and political re-erecting project. But the country has already been destabilized and undermined by the concession of regimes of «protectorats» allowed to the great families.

Among other events that have stood out as landmarks in our man's life : his appointment to the position of vice - representative in Tangier where he has received Gillaume II from Germany on a visit to the city of the Strait. He has been transferred by maréchal Lyauté from his position in Salé to the city of Oujda. He died in Salé on October 6th, 1923. This study is an important contribution to the history of Morocco at the beginning of this century.

It should also be stated that an important documentation about the Bensaid's family, with some original correspondences, have just been published with the care of M. Bouchaara.

Abdelwahab Benmansour

LES ORIGINES DU POETE AL-BOUSSIRI

L'auteur, en introduction, fait le rappel des différentes et nombreuses formulations usitées chez les arabes pour désigner la filiation d'une personne, son appartenance à un lieu, à une tribu etc...

Dans une seconde partie, il traite d'Al-Boussiri, très connu dans le monde islamique par son poème «Al Hamzia» dédié à l'apologie du prophète de l'Islam. Al-Boussiri est né en 608 H. en Egypte. L'un de ses parents est de Boussir (Egypte), mais son ascendance remonte à Sanhaja, tribu berbère d'Afrique du Nord.

L'auteur a consulté récemment un manuscrit de la bibliothèque de l'Université Qarawiyine de Fès, attribué à un certain Al-Jaridi (mort en 839 H.) où il est fait mention qu'Al-Boussiri est né à Bijaya, puis partit en Egypte où il se fixa à Boussir.

L'auteur affirme qu'il ne peut ni confirmer ni infirmer l'authenticité de cette information. Il la donne pour servir à des investigation futures.

THE ORIGIN OF THE POET AL-BOUSSIRI

The author, as an introduction, reminds the different and numerous formulations in use with the Arabs to designate the filiation of a person, his adherence to a locality, to a tribe etc...

In a second party, he deals with Al-Boussiri, well known in the islamic world by his poem «Al Hamzia» dedicated to the apology of the Islam's Prophet. Al-Boussiri is born in 608 of Hegira, in Egypt. One of his parents is from Boussir (Egypt), but his ancestry goes back to Sanhaja, a Berber tribe of North Africa.

The author has recently consulted a manuscript of the Qarawiyine University's library in Fès. This documents is ascribed to a certain Al-Jaridi (dead in 839 of Hegira) where it is mentioned that Al-Boussiri is born in bijaya, in Algeria ; then he left to Egypt where he settled in Boussir. The author affirms that he can neither confirm nor weaken the authenticity of this information. He gives it to serve for future investigations.

Abdelaziz Benabdallah

LA FAMILLE AVENZOAR, UNE ECOLE D'AVANT-GARDE

L'auteur, en introduction, traite des débuts de la transcription des sciences médicales au Maroc et en Adalousie, qu'il situe à l'époque des Almoravides. Ibn-Zohr Abou-Marwane, connu au Moyen-Age chrétien sous le nom d'Avenzoar, est le plus illustre d'une longue lignée de médecins, poètes, théologiens... Connu comme étant l'un des plus grands médecins de l'époque almohade, il fut médecin à la cour et se distingua par sa pratique et ses ouvrages, surtout son traité de pathologie systèmique *At-Tayssir,* qu'il voulut être le pendant au *Colliget* d'Averroès (Ibn-Roshd). Il influença l'Europe par les traductions qu'on fit plusieurs fois de ses ouvrages en latin et en hébreu.

L'auteur donne aussi dans cette étude une succinte analyse du *Tayssir*. Il établit la filiation de l'école scientifique d'Avenzoar dont le rayonnement va jusqu'en Orient, et fait de nombreuses digressions sur l'évolution de la médecine arabe en Occident musulman.

THE AVENZOAR FAMILY, A LEADING SCHOOL

As an introduction, the author deals with the beginnings of the medical sciences transcription in Morocco and in Andalusia that he situates in the Almoravids period. Ibn-Zohr Abou-Marwane, known in the christian Middle-Ages under the name of Avenzoar, is the most illustrious of a long lineage of physicians, poets, theologians... Known as one of the greatest physicians of the Almohad's period, he has been doctor at court and he has been distinguished by his experience and his works particularly his treaty of systemic pathology At-Tayssir, which he has wanted to be the pendant of the Averroes miscellany (Ibn Roshd). He has influenced Europe by the translation into Latin and Hebrew, that we have made many times of this works.

The author also gives in this study a succint analysis of the Tayssir. He establishes the Avenzoar scientific school's filiation of which the influence goes forward to the East and does many digressions on the evolution of Arab medicine in the Moslem Occident.

Mohamed Mekki Naciri

LE ROI ALPLFONSO LE SAVANT ET SON RÔLE DANS LA DIFFUSION DE LA CULTURE ARABO-ISLAMIQUE

L'auteur relate la vie du roi Alphonso d'Espagne (le Savant), ainsi que la situation politique et sociale - souvent troublée par des courants contradictoires - qui a jalonné son règne, et qui n'a pas servi ses ambitions malgré ses efforts louables et continus.

L'intérêt que porte le roi Alphonso à la culture est bien connu. Son enthousiasme pour la culture islamique en particulier le rend célèbre. Les traductions des œuvres arabes qu'il a parrainées, font de lui un trait d'union historique entre les cultures arabe et chrétienne.

Pour ce faire, le roi avait dû réunir dans ses palais nombre de savants de différentes langues et confessions, spécialisés dans des sciences diverses. La tolérence restait le trait majeur de son caractère. Il avait alloué aux chercheurs et traducteurs des bourses d'études et des subventions pour encourager leurs travaux et permettre la diffusion du savoir.

KING ALFONSO AND HIS ROLE IN THE SPREADING OF THE ARABO-ISLAMIC CULTURE

The author relates the way of King's life Alphonso of Spain (The Scolar), in addition to the political and social situations - often disturbed by contradictory movements - which stood out his reign and which did not serve his ambitions in spite of laudable and continuous efforts.

The interest that king Alphonso gives to culture is well known. His enthusiasm particulary for the islamic culture, makes him famous. The translations of Arab works that he patronized, make him a historical link between the Arab and Christian cultures.

For this purpose, the king has convened in his palaces a number of scolars with different languages and confessions, specialized in varied sciences. Tolerance has remained the major flash of his character. He has granted to researchers and translators scholarships and grants in aid in or order to encourage their works and allow the spreading of knowledge.

ABSTRACTS

lequel on entretient des relations fécondes et étroites, plus spécialement dans le domaine de la pensée, de ses grands courants et des « humanités juives » en général, fidélité aussi à l'environnement local, historique et géographique, au paysage culturel et linguistique de l'occident et de l'orient musulmans d'une part, de l'ancien univers andalou-hispanique d'autre part.

Rendant compte de mon livre « *Kabbale, vie mystique et magie* », dans le Matin du Sahara, Monsieur Allal Sinaceur, membre de cette Académie et Directeur du département de philosophie de l'U.N.E.S.C.O., intitulait son article : « Ce judaïsme de langue et de civilisation arabes », poursuivant, en exergue de son texte : « L'histoire fera son juste retour aux sources..., car en y grattant, on va jusqu'à découvrir liberté et amitié. Sans quoi, on n'écrit que l'apparence de l'histoire, une histoire où jouent les démons... ».

Dans toutes nos études et recherches, notre démarche a été, est et restera constamment dictée par le souci capital d'objectivité et la préoccupation majeure de vérité que requiert toute entreprise à caractère scientifique. Mais il se trouve que la nôtre porte aussi témoignage. « Mon discours, dit Michel Foucault, est évidemment un discours d'intellectuel... Mais un livre est fait pour des usages non définis par celui qui l'a écrit. Plus il y aura d'usages nouveaux, possibles, imprévus, plus je serai content... Tous mes livres... sont, si vous voulez, de petites boîtes à outils... » (Le Monde, 21-02-1975, p. 16).

Toute cette littérature, il importe de la sortir de l'ombre ; la tâche est difficile, voire ingrate. Nous l'avons entreprise parce qu'il nous semble y avoir été préparé par notre formation, notre expérience et la pratique que nous avons des sociétés maghrébines, de leurs langues, de leurs traditions et de leur culture. N'est-ce pas Paul Valéry qui recommandait à l'artiste ? « Artiste, fais ce que tu fais le mieux. Mais que s'emploie ici ce que tu as d'intelligence. Sache te découvrir ce que tu fais le mieux et es comme fait pour faire. Prends garde ! ce n'est pas toujours ce qui te fait le plus envie de faire, ni même ce que tu fais avec le plus de plaisir ». (Cahiers II, Pléiade, 1975, p. 1056).

Je vous prie, Monsieur le Secrétaire Perpétuel, mon cher collègue et ami, de transmettre à Sa Majesté le Roi, l'expression de mon indéfectible attachement et à vous tous, messieurs, celle de mon dévouement à l'œuvre de civilisation et de culture, aux activités scientifiques dont vous conduisez le destin au sein de cette Compagnie.

Dans le cadre du projet de traduction et d'édition on peut situer la proposition qui m'a été faite, il y a quelques années, par l'Université des Nations Unies (Tokyo) de réaliser, dans le cadre du programme de recherche sur « La perception des sociétés désirables, dans les différentes religions et systèmes éthiques », « une perspective juive » à côté de celles déjà entreprises sur l'Islam, le christianisme et le boudhisme.

Il s'agit notamment d'éditions, en caractères arabes, d'œuvres écrites en arabe, mais en caractères hébraïques, parmi lesquelles on pourrait envisager celles des suivantes : *Dalalat Al-Ha'irin* (Le guide des égarés) de Maïmonide ; le *Kitab Al-Khazari* (Le « Khuzari ») de Judah Halevy, et un gros traité de spiritualité, « *Kifayat Al-'Abidin* », d'Abraham, fils de Maïmonide, un témoignage extraordinaire sur la rencontre de la mystique juive et de la mystique musulmane d'inspiration entièrement soufie, qui s'est développée en Egypte au XIIIe et au XIVe siècles.

Ce projet en instance sera peut-être un jour réalisé dans sa totalité, et ce sera avec la collaboration ou même sous la direction d'universitaires marocains issus des formations que nous dirigeons.

Les situations, pour ainsi dire concrètes, que je viens d'évoquer devant vous sont, en quelque sorte, le reflet (l'application) de mes études et recherches sur ce que j'appelle le dialogue socio-culturel judéo-musulman et sur ces espaces de convergence, ces lieux de rencontre qui ont constitué l'objet de mes travaux. Ceux-ci ont intéressé successivement : la transmission du savoir et la formation du lettré, la pensée juridique et les environnements socio-économiques et religieux du droit, l'espace historique, linguistique et littéraire, le modèle poétique, la conscience mystique et les traditions kabbalistiques, le modèle dit philosophique et les littératures dialectales et populaires ;

L'essentiel des investigations entreprises dans ces domaines de la pensée et de ses divers modes d'expression se trouve dans la douzaine d'ouvrages et la centaine d'articles qui ont vu le jour durant les trente dernières années. Certains parmi vous les connaissent et m'ont fait l'honneur d'en lire quelques uns.

Je me proposais de consacrer une partie de ma communication d'aujourd'hui à un espace privilégié de rencontres socio-culturelles, celui qui s'exprime dans les littératures dialectales et populaires. Mais le temps de parole devant légitimement obéir à des impératifs catégoriques, j'aurai, je l'espère, l'occasion d'y revenir, devant vous, en d'autres circonstances.

Permettez-moi donc de conclure par un bref propos, par une réflexion, qui est une leçon et un enseignement, sur ce judaïsme de langue et de civilisation arabes, sur ces sociétés juives d'occident musulman, qui constituent le thème central de mes préoccupations scientifiques et littéraires.

Dans cet univers socio-culturel qui a traversé plus d'un millénaire et demi d'histoire, nous sommes en présence d'une société bipolaire, d'un espace de convergence où l'on perçoit une double fidélité ; fidélité au judaïsme universel avec

à l'U.N.E.S.C.O., à l'Université d'été de Mohammedia en 1987, à Fès en 1988, à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres à Paris, en Europe, en Amérique et ailleurs, en de multiples circonstances, et, dernièrement encore, à Cordoue et à Santander, en mai et août derniers, dans des colloques et séminaires sur la symbiose culturelle en Andalousie.

Les thèses de doctorat, préparées sous ma direction, soutenues en France et au Maroc, témoignent aussi de l'orientation donnée à toute une génération d'étudiants, marocains dans leur immense majorité, qui sont venus rejoindre les formations doctorales et de recherches que je dirige à l'Université et au C.N.R.S., dédiées au Judaïsme d'occident musulman, entreprenant un travail de pionnier, explorant un domaine de recherche original, inédit au Maghreb et dans le monde musulman en général. Cette lacune est désormais en train de se combler, nos travaux, les leurs et les miens, contribuant à une meilleure connaissance des sociétés qui ont vécu sur ces terres hospitalières durant plus d'un millénaire et demi et qui en ont fait l'histoire, la mémoire collective et un patrimoine culturel d'une richesse insoupçonnée. Il s'agit là d'une entreprise qui nous impose à tous la plus grande rigueur dans le choix des documents, dans leur mise en œuvre, dans la présentation des résultats, nos grands soucis étant de retrouver des traits d'union, la recherche systématique des sources arabes et références musulmanes, la nécessité d'un collationnement des textes juifs et musulmans, d'un parallélisme, voire d'une communion au niveau des idées, de la pensée, de leur objet et de leurs finalités et, plus précisément, de la contribution des sources arabes à la formation et au développement de la pensée et des traditions culturelles juives, soulignant ici la dette contractée par ces dernières envers l'*adab* et les humanités arabo-musulmanes dans les domaines de la philosophie, de la poésie, de la mystique ou même d'une création littéraire populaire et dialectale.

Il m'est également agréable de souligner les résultats obtenus, par nos étudiants, dans les domaines de l'hébreu biblique, post-biblique et de la langue hébraïque moderne, les conduisant vers l'enseignement de ces spécialités dans les universités marocaines notamment, menant certains d'entre eux à entreprendre des projets de langue haleine qui ont déjà reçu un commencement de réalisation. Je veux parler des activités des unités de recherches que je dirige au C.N.R.S. depuis près de dix ans et auxquels ils participent à mes côtés, aux côtés de M. André Caquot, professeur au Collège de France, aux côtés d'étudiants venus d'Egypte, de Tunisie et d'ailleurs.

Ces activités sont en partie consacrées à l'édition de la Bible arabe de Saadya Gaon, ce philosophe et grammairien judéo-arabe du 10e siècle, né en Egypte et mort en Irak.

L'Ecclésiaste et son commentaire, le livre de l'ascèse (*Kitab al-Zuhd*) est paru en octobre 1989. L'édition des quatre autres « rouleaux » (le Cantique des Cantiques, les Lamentations, Ruth et Esther) est prête, et celle du livre des Psaumes, en cours de réalisations. J'insiste sur l'intérêt scientifique, linguistique et littéraire, voire théologique et politique de ce projet dont la dimension internationale ne peut échapper aux spécialistes.

le Roi Hassan II et au peuple marocain tout entier, qui dans les moments les plus difficiles, et spécialement en cette période pénible que nous évoquions tout-à-l'heure n'a jamais manifesté la moindre hostilité à l'égard des communautés juives, les plus proches et les plus lointaines, en dépit d'incitations provenant de milieux intéressés divers.

J'ai connu personnellement cette période, du reste, relativement courte, enseignant le français dans les écoles dites israélites. J'ai vécu, plus tard, une ère exaltante, celle de la naissance du Maroc indépendant. Quelques moments privilégiés me reviennent à l'esprit, ayant profondément marqué mon existence d'homme et d'enseignant : ma nomination et mes activités à la Communauté Royale de la Réforme de l'Enseignement instituée par le premier gouvernement de Sa Majesté Mohammed V, qu'Il repose dans la miséricorde divine ! L'accueil chaleureux et stimulant que le Souverain me fit par deux fois, quand Il me reçut à la tête d'un syndicat d'enseignants et quand je lui présentais le coffret de trois disques de 25 chants scolaires, réalisés en collaboration avec deux autres collègues et dédiés à la Princesse Lalla Amina, née en exil.

De nouveaux autres moments fascinants ont marqué cette période de mon existence. Je n'en évoquerai que deux : ma participation active à la lutte contre l'analphabétisme, en ces nuits de Ramadan de l'année 1956 où nous organisions, quelques collègues et moi, des classes d'enseignement, d'alphabétisation, destinées aux ouvriers et dockers du port de Casablanca ; puis la réalisation d'un livre de morale et d'instruction civique écrit pour les écoles primaires marocaines et où était déjà inscrit mon projet de recherches d'espaces de rencontre et de dialogue, par le souci d'associer les sociétés juives et musulmanes, par le truchement de leurs enfants, dans les mêmes leçons d'éthique universelle, dans les célébrations des solennités nationales communes et des fêtes religieuses propres à chacune des confessions.

Ma carrière d'enseignant universitaire et de chercheur en France, depuis 1962, est, pour ainsi dire, une suite logique de celle qui l'a précédée au Maroc. Je veux en retenir ici l'intérêt et l'attention portés à mes travaux par un nombre croissant d'étudiants et universitaires maghrébins, et une des choses dont je suis particulièrement fier, celle d'avoir formé, depuis une quinzaine d'années, quelques promotions d'étudiants marocains (musulmans) et autres, dans un domaine qui m'est cher, le Judaïsme en terre d'Islam, celui, notamment, d'Occident musulman, laissé longtemps à l'écart de la science et de la recherche dans les universités de l'ancien et du nouveau monde.

Nous sommes rejoints dans les investigations de ces espaces de rencontres socio-culturels judéo-musulmans et judéo-arabes, dans ces lieux de convergence favorables au dialogue interconfessionnel (la philosophie, la pensée juridique, la poésie, la mystique, voire les littératures dialectales et populaires), dans ces études et recherches qui ont constitué ma préoccupation constante depuis une trentaine d'années, une préoccupation qui s'est exprimée dans toutes mes publications (douze livres et plus d'une centaine d'articles parus dans des revues scientifiques nationales et internationales), dans des communications faites au Maroc, à l'Académie en 1985,

Dois-je ici rappeler les privilèges accordés par le souverain alaouite Sidi Mohammed ben Abdellah à ses *tujjar-s as-Sultan* Juifs d'Essaouia, au moment où Il construisit et peupla, en 1764, cette cité, dotée d'un statut original, où j'ai eu le bonheur de naître.

Dans la mémoire des Juifs du Maroc, est restée, gravée et vivante, la figure du grand souverain Moulay Hassan 1er dont mes grands parents me racontaient les exploits héroïques et qu'ils bénissaient comme un *saddiq*, un saint, un grand juste parmi les justes.

J'ai plaisir à souligner, ici, la fidélité vouée à la mémoire de Sa Majesté Mohammed V, que cette mémoire soit en bénédiction. A Sa Majesté Mohammed V vont la vénération et la gratitude de tous les Juifs Marocains, ceux demeurés sur place ou ceux actuellement dispersés de par le monde, pour l'attitude de générosité, de bonté et de sollicitude à l'égard de ses sujets juifs à l'époque douloureuse où le fascisme de Vichy voulait imposer ses lois scélérates et le statut des Juifs dans le royaume chérifien. Tous se souviennent et se souviendront toujours, en dépit d'une certaine tendance à falsifier l'histoire.

En témoigne ce document provenant des Archives des Relations Extérieures, Quai d'Orsay, série guerre 1939-1945, ce télégramme, dérisoire mais très significatif, adressé par un fonctionnaire de la «Résidence» de Rabat (René Touraine), le 24 mai 1941, aux autorités de Vichy, intitulé « Dissidence » parce que le souverain marocain dénonçait publiquement, je cite « le décret sur les mesures contre les Juifs, au cours d'un banquet auquel il avait invité les représentants de la communauté israélite, les plaçant ostensiblement aux meilleures places, voisins immédiats des officiels français... ».

Ce texte, j'en ai lu l'intégralité devant vous, en novembre 1985, quand l'Académie dédiait sa session à Al-Ghazzali et Maïmonide (vous avez rappelé, Monsieur le Secrétaire Perpétuel, m'honorant de votre estime et de votre amitié, le thème de ma contribution au cours de cette session). D'autres témoignages de cette nature existent ; les documents proviennent de sources françaises ou étrangères ; nous les découvrons petit à petit, tous attestant des mêmes faits. Nous aurons l'occasion de les mettre au jour.

Cette histoire serait longue à raconter. Mais je ne veux pas y mettre fin sans rappeler que, sous le règne de Sa Majesté le Roi Hassan II, la communauté juive, en dépit d'un décroissement dont il serait trop long d'expliquer les causes, vit une ère de tranquillité et de prospérité remarquables, Sa Majesté le Roi luttant par ailleurs, sans relâche, avec une souveraine intelligence et une fermeté à toute épreuve, pour que s'instaure et se développe le dialogue entre Juifs et Arabes, œuvrant résolument pour que soit appliqué, dans cette région troublée du globe qu'est le Moyen-Orient, le droit à l'autodétermination des peuples qui y vivent et qu'y soit définitivement installée une paix juste et durable.

Mon préambule s'achève sur cet hommage que l'histoire rend et rendra à Sa Majesté Mohamme V, que son souvenir soit en bénédiction, à Sa Majesté

LE DIALOGUE SOCIO-CULTUREL JUDÉO-MUSULMAN AU MAGHREB ET EN ANDALOUS

Haïm ZAFRANI

Lorsque vous m'avez annoncé, Monsieur le Secrétaire Perpétuel, que Sa Majesté le Roi Hassan II, Fondateur et Protecteur de l'Académie du Royaume du Maroc, a donné Son agrément à ma nomination en tant que membre corresponsant de cette Institution, lorsque j'ai su que j'aurais l'honneur de siéger parmi vous, j'ai éprouvé un immense sentiment de fierté.

Je veux exprimer, à Sa Majesté le Roi, ma gratitude pour Sa sollicitude et pour l'honneur qu'il me fait. Je veux vous dire à vous tous, messieurs les membres de cette compagnie que je me réjouis de compter parmi vous, de travailler à vos côtés, vous assurant de mon fidèle dévouement.

En même temps que je me sentais fier d'être reçu dans votre assemblée, mon cœur s'emplissait d'une sorte de crainte révérentielle. Je prenais conscience que je devais me présenter devant vous et peut-être aussi prononcer un discours. Si l'honneur qui m'est fait est grand, la tâche est redoutable. Je m'efforcerai néanmoins de m'en acquitter du mieux que je pourrais, dans l'humilité que requièrent les circonstances et l'hommage dû au Protecteur de l'Académie, préludant par un rappel historique qu'il me tient à cœur d'évoquer brièvement devant vous.

En m'admettant en votre sein, vous admettez aussi ce courant spirituel et socio-culturel auquel je consacre mes activités scientifiques depuis plus de trente ans, je veux parler du judaïsme en terre d'Islam, celui d'Occident maghrébin spécialement et je veux saisir l'occasion qui m'est offerte aujourd'hui pour dire la dette contractée par le judaïsme de ce pays envers ses souverains les plus illustres et le peuple marocain tout entier, tout au long de l'histoire du Royaume, plus éminemment envers la dynastie régnante, la dynastie alaouite, et cela, dès l'origine.

Je retiens, entre autres actes de sollicitude et de tolérance, l'hospitalité accordée aux Juifs exilés de la Péninsule ibérique, victimes de l'inquisition et de décrets d'expulsion signés par les souverains triomphants, dans ces années tragiques de 1492 et 1497. Chassés d'Espagne et du Portugal, les Juifs trouvèrent refuge sur tout le territoire marocain, dans les régions côtières, dans les métropoles de l'intérieur, Fès notamment, et jusque dans les vallées du Haut-Atlas, à Tinghir du Todgha, par exemple, où s'est établie la famille d'un auteur d'homélies intitulées « Fleur du Libane », Yehudah Peres, qui raconte, dans la préface de son livre, le périple et l'histoire de sa famille originaire de l'Andalous.

Le modèle japonais de développement commence à mettre en lumière les erreurs de ce réductionisme et de ses simplifications excessives.

L'introduction d'un rapport du NIRA - Japanese Institute for Research Advancement (Institut Japonais pour la Recherche Avancée) de 1988, faisant le point des résultats des travaux de recherche sur les perspectives du Japon pour les années 1990, met en évidence, dans ce qui suit, le concept de « l'Âge des civilisations » diverses :

> *« Il est devenu nécessaire de considérer le système mondial sous un nouvel angle et de s'écarter de l'idée, longtemps entretenue d'une stratification de l'ordre mondial sous la houlette américaine. Le nouvel ordre mondial peut être intitulé « l'Âge des civilisations diverses », marqué par l'avènement d'une ère de cohabitation entre de multiples civilisations. Car malgré les progrès manifestes que l'Occidentalisation a produits à travers le monde en termes de civilisation matérielle, la modernisation du Japon prouve que modernisation n'est pas synonyme d'occidentalisation. Il s'avère donc indispensable d'examiner attentivement la structure interne du monde multipolarisé si l'on veut bien comprendre le fonctionnement du système mondial... Le monde cherche, peut-être, la possibilité de développer des civilisations pluralistes dans un monde multipolaire... Le Japon doit, pour atteindre ses objectifs, élargir sa conception spatio-temporelle des intérêts et des profits qui lui sont propres ».*
>
> *Le chroniqueur économique et financier du journal français « Le Monde » écrivait, il y a à peine deux jours :*
>
> *« On n'insistera jamais assez sur la motivation profonde des Japonais. S'ils se sont lancés avec l'enthousiasme que l'on sait dans l'expansion économique, c'est pour se payer le luxe de rester japonais. Le contraire de l'américanisation annoncée par les analystes superficiels ».*
>
> Paul FABRE, « LE MONDE », 3 décembre 1991.

Pendant combien d'années l'Occident a vécu avec l'idée que le Japon n'était rien d'autre qu'un imitateur, en refusant d'admettre que le développement scientifique et technologique moderne puisse provenir d'autres systèmes de valeurs que le sien ?

Je voudrais, pour conclure, citer la célèbre boutade de Gregory BATSON , concernant l'information :

« C'est la différence qui fait la différence », dit-il.

Le plus grand défi que pose l'utilisation des technologies de l'information, est de savoir comment préserver l'élément de diversité qui conditionne la survie de tout, et en particulier de l'information. Il s'agit donc de savoir comment empêcher ces technologies de se transformer en une nouvelle arme d'hégémonie culturelle qui a déjà été rejetée, dans le passé, par la grande majorité des sociétés humaines et qui a encore moins de chances d'être acceptée à l'avenir. Aujourd'hui, la guerre et la paix tiennent simplement à « la différence qui fait la différence ».

En plus de son caractère mythique, le « transfert de technologie » est également une « illusion », car les pays industriellement avancés n'ont nullement l'intention de mettre ces technologies sophistiquées à la disposition des pays en voie de développement. C'est, du reste, la position officielle de la C.E.E. et de l'Amérique du Nord. Les contrôles de plus en plus stricts empêchent ces transferts pour des considérations militaires.

Lorsque l'on comprend la corrélation de plus en plus étroite qui existe entre les différentes technologies avancées, et la difficulté qu'il y a à faire la distinction entre les applications civiles et militaires des technologies de l'information, telles que celles utilisées dans la télédétection, l'observation météorologique, les communications par satellite, le contrôle radar... sans parler des technologies nucléaires et biologiques, alors l'illusion du « transfert » devient, on ne peut plus, évidente.

Cette situation persistera aussi longtemps que le Nord continuera à considérer le Sud comme un simple marché pour l'écoulement de ses technologies désuètes. Le Sud n'a donc d'autre alternative que de développer ses propres technologies, et doit par conséquent intensifier, pour y parvenir, la coopération Sud-Sud. Mais l'aspect ironique de la chose est que la technologie de l'information, comme toute autre technologie sophistiquée, est engendrée par la recherche militaire et ne peut survivre sans les budgets de la défense.

De nombreux indices donnent à penser que les différends idéologiques, économiques et politiques risqueront de moins en moins, à l'avenir, de dégénérer en conflits généralisés. En revanche, c'est l'absence de communication et de tolérance culturelles, qui risque de mettre la paix en péril dans les années à venir. C'est dire que les valeurs culturelles se sont installées dans le monde de l'économie et des sciences politiques et qu'on ne peut plus les escamoter dans les études stratégiques et les travaux de recherche sur la paix.

La paix et la survie exigent une solidarité dans l'espace : la participation, ainsi qu'une solidarité dans le temps : l'anticipation. Les principaux obstacles qui empêchent de remplir ces conditions sont :

a) les grands écarts existant au sein de chaque pays et entre les pays et les inégalités sociales qui s'ensuivent ;

b) l'hégémonie exercée par le système « occidental » des valeurs socio-culturelles durant ces trois derniers siècles, et,

c) l'inadaptation des systèmes d'apprentissage, les structures mentales archaïques et les déséquilibres au niveau des canaux de communication.

L'effet combiné de ces obstacles conduit à un certain « réductionnisme » alors même que les défis que l'humanité doit relever se résument à une « complexité » croissante, à un besoin plus grand de « diversité », d'institutions « pluralistes » et de solutions « alternatives ». Ce réductionnisme apparaît clairement dans les relations internationales, surtout quand on voit comment l'ethnocentrisme a restreint le concept d'« universalité » en l'assimilant virtuellement aux valeurs « occidentales ».

Mais il n'en reste pas moins que la diversité est essentielle pour la survie de toutes les espèces et de tous les éco-systèmes. Pour l'être humain, cette diversité tire sa meilleure illustration dans les systèmes de valeurs échafaudés par différentes cultures. Tant que l'on relativise culturellement le concept de la diversité, celui-ci ne peut être en contradiction avec la notion idéalisée de « l'universalité ». Car le concept de l'universalité possède ses propres limites, même dans le domaine des sciences et de la technologie.

René Maheu, ancien Directeur général de l'U.N.E.S.C.O., disait que « le développement est la science devenue culture ». Le prix Nobel de physique, Prigogine, conteste la « neutralité » et « l'universalité » de la science dans son fameux livre « La Nouvelle Alliance » où il a écrit en substance :

> *« Mais nous pensons qu'il est une autre extra-territorialité à laquelle on doit renoncer, c'est l'extra-territorialité culturelle. Il est urgent que la science se reconnaisse comme partie intégrante de la culture au sein de laquelle elle se développe... ».*
>
> *« ... Nous pensons que notre science s'ouvrira à l'universel lorsqu'elle cessera de nier, de se prétendre étrangère aux préoccupations et aux interrogations des sociétés au sein desquelles elle se développe, au sommet où elle sera capable enfin d'un dialogue avec la nature, et avec les hommes de toutes cultures, dont elle saura désormais respecter les questions ».* (pages 23 et 28).

Plus récemment encore, un professeur français de médecine, auteur de « Organisation biologique et théorie de l'information » (1972, une réédition de cet ouvrage paraîtra en 1992), déclarait dans une interview au journal « Le Monde » du 19 novembre 1991, que nul ne peut prétendre se référer à des valeurs ayant une objectivité universelle.

La diversité des valeurs et l'absence d'un universalisme absolu nous aident à comprendre le processus de développement de la science et de la technologie. Elles nous expliquent également, et surtout, pourquoi le transfert de ces technologies ne peut se faire automatiquement. L'on peut « acheter » une technologie, mais dans ce cas, l'achat porte sur un produit ou un gadget qui ne vaut pas grand chose qu'il ne s'intègre pas parfaitement dans le système des valeurs de la société dans laquelle il est appelé à être utilisé. Ceci ne signifie pas que l'on doive reproduire les systèmes de valeurs des autres sociétés, car ce serait tout simplement impossible.

Voilà pourquoi le « transfert de technologie » restera un mythe, aussi longtemps que l'on ne sera pas capable de démonter et de remonter les mécanismes d'une technologie après y avoir ajouté notre valeur endogène. L'accès à la technologie, de quelque nature qu'elle soit, requiert un minimal apport d'innovation. Les valeurs ainsi ajoutées représentent les « enzymes » de l'innovation et du développement , elles donnent également un sens et une raison d'être à la technologie, en ce sens qu'elles sont davantage intéressées par le « savoir pourquoi » et le « savoir pourquoi faire » que par le simple « savoir-faire ».

– le rôle fondamental des ressources humaines ;
– le rôle fondamental de la recherche et du développement ;
– le caractère illusoire du « transfert de technologie » ;
– la nécessité de créer des ensembles économiques fonctionnels ;
– la dimension essentielle des valeurs socio-culturelles ;
– la transformation des structures mentales par l'éducation ;
– la place de la personne humaine en tant que moyen et finalité du développement ;
– l'importance de l'auto-dépendance et les limites de la coopération internationale dans ce domaine.

La réalisation de ces objectifs serait illusoire sans une évaluation claire de l'environnement socio-culturel et sans une approche dynamique des valeurs. Parallèlement, il faut garder à l'esprit que, pour être efficace, le changement doit procéder, au départ, d'un environnement endogène, au lieu de compter aveuglément sur la transposition automatique de modèles de développement issus de systèmes de valeurs qui sont nés dans des environnements aussi différents qu'inimitables.

Si, dans le passé, le développement économique se mesurait à l'aube de la capacité d'absorption des capitaux, il peut être défini aujourd'hui en fonction de la capacité de production, de traitement, de stockage, d'actualisation, de traitement et d'utilisation rationnelle de l'information par une société déterminée.

3. L'IMPORTANCE DE LA DIVERSITÉ CULTURELLE

Invité, en 1985, à rédiger l'éditorial de la revue « development », publiée à Rome par la Society for International Development (S.I.D.), j'ai résumé la problématique des corrélations existant entre l'information et les valeurs, dans les termes qui suivent :

> *« L'on peut décrire le dilemme que pose la révolution de l'information comme suit : d'un côté, aucun processus de développement, de quelque nature qu'il soit, ne peut s'opérer s'il ne s'appuie fortement sur l'information et les technologies de développement ; d'un autre côté, ces technologies, de même que les informations qu'elles véhiculent, comportent une très forte charge de valeurs. Elles désorganisent ainsi les modèles de développement et affectent sérieusement l'environnement socio-culturel tant au niveau des pays industrialisés que des pays en développement.*
>
> *« La seule question que nous pouvons valablement poser reste de savoir s'il faut se cantonner dans une attitude passive et accepter l'invasion de ces technologies et des produits qui en découlent, ou alors prendre une position active en œuvrant pour l'élaboration de stratégis et de politiques adaptées aux exigences sociales et aux impératifs de la cohésion culturelle. Rien ne sert de brandir le slogan de « l'industrie culturelle » comme instrument de protection à moins que l'on tienne à réduire la culture à du folklore ou à entretenir des réserves pour que les futurs ethnologues puissent se pencher sur les cultures du passé ».*

les grands avantages scientifiques et socio-économiques qu'elle a générés et répartis inégalement, la technologie de l'information est, et restera une source d'inégalité et un facteur de domination politique, de suprématie économique, de supériorité militaire et d'hégémonie culturelle. Mais on ne saurait en imputer la responsabilité aux technologies de l'information elles-mêmes, mais plutôt à la manière dont on en use et abuse. Il s'agit, donc, encore une fois, de l'environnement socio-culturel dans lequel ces technologies évoluent, ainsi que du système de valeurs sous-jacent.

2. MODÈLES DE DÉVELOPPEMENT ET TECHNOLOGIE DE L'INFORMATION

Le poids économique des technologies de l'information et de leurs dérivés est déjà impressionnant. L'industrie de l'information réalisa, en 1985, un chiffre d'affaires de 400 milliards de dollars environ. L'année suivante elle devint la plus grande industrie du monde. L'O.C.D.E. prévoit qu'elle atteindra, dans quatre ans, un chiffre d'affaires de 1.000 milliards de dollars et que d'ici la fin du siècle, elle comptera pour 40% de l'ensemble de la production industrielle mondiale. La dimension économique de la technologie de l'information est essentielle à la compréhension de son impact sur les schémas de consommation et les modes de vie, lesquels conditionnements, à leur tour, les systèmes de valeurs et vice versa.

La part du Tiers-Monde dans cette production industrielle est inférieure à 10% et ses investissements en matière de recherche et développement dans ce secteur représentent moins de 3% des dépenses mondiales consacrées à la recherche et au développement dans le domaine de la technologie de l'information. En outre, ces activités sont concentrées à hauteur de 80% dans dix pays (la Chine, l'Inde, la Corée, Taiwan, Hong Kong, la Thailande, la Malaisie, l'Indonésie, le Brésil et le Mexique). A la différence des secteurs traditionnels, ce retard ne peut être comblé par les seuls investissements en capitaux, car le développement des technologies de l'information constitue désormais un passage obligé.

Le fossé qui sépare le Nord et le Sud en matière de technologie de l'information a atteint une disproportion qui, calculée par tête d'habitant, serait de l'ordre de 1 à 30, voire 1 à 40. Le rapport pourrait être de 1 à 50 d'ici la fin du siècle, à moins que des transformations majeures ne se produisent au niveau du système international et des modèles de développement tant du Sud que du Nord.

La dépendance politique, économique et culturelle du Tiers-Monde continuera à s'accentuer jusqu'à ce que le Tiers-Monde prenne la mesure de l'impact des technologies de l'information sur son propre développement et qu'il démontre sa volonté politique de traduire cette prise de conscience en politiques opérationnelles tenant compte des éléments suivants :

– la nécessité d'une vision à long terme ;
– la révision des modèles de développement extravertis qui ont cours actuellement ;

L'information est devenue un des principaux déterminants des rapports de force et du développement socio-économique. Elle compte également parmi les principaux facteurs qui sont à l'origine de l'élargissement du fossé qui sépare le Nord et le Sud. Aucune stratégie de développement n'est désormais concevable sans une politique rigoureuse et à long terme en la matière.

On ne saurait comprendre les transformations qui ont conduit à cette évolution sans prendre en compte l'environnement socio-culturel qui les a provoquées. Ces transformations ne se sont pas opérées de façon uniforme. Au contraire, elles varient d'une société à une autre pour la simple raison que, comme nous le verrons plus loin, il n'existe pas de véritables valeurs « universelles » en matière scientifique et socio-culturelle.

Les technologies de l'information favorisent une meilleure prise de conscience quant à l'importance du processus de participation en tant que générateur de pouvoir. D'où le rôle essentiel qu'elles jouent désormais dans la communication politique et sociale. Néanmoins, on ne saurait perdre de vue le fait que, dans la mesure précisément où elles constituent une source de pouvoir politique, économique, social et culturel, ces technologies d'information ont tendance à privilégier (entre les pays et à l'intérieur de chacun) les systèmes de valeurs dont se réclament les détenteurs de ces pouvoirs. D'où le problème de la « démocratisation » des technologies de l'information et les questions qui en découlent concernant les valeurs morales, et plus particulièrement, l'éthique de la redistribution.

Nous créons des connaissances à une cadence jamais égalée dans la civilisation humaine. Pourtant, nous nous sommes montrés, jusque-là, incapables de maîtriser le savoir pour le rendre plus pertinent socialement et plus accessible au grand public. C'est le « fossé humain » dont souffrent nos sociétés. Les technologies de l'information devraient tenir beaucoup plus compte des changements sociaux ainsi que l'analphabétisme scientifique et technologique qui affaiblit l'impact de ces changements et ouvre la voie à la domination politico-technocratique. Il est donc nécessaire de mettre en œuvre de nouveaux systèmes d'apprentissage pour développer les structures mentales et les rendre aptes à assimiler les changements fondamentaux occasionnés par la technologie de l'information.

L' « État-Nation » et les nombreuses institutions qu'il a mises en place pour améliorer la qualité de la vie est en passe de devenir obsolète en raison du développement de nouveaux canaux de communication. Ceci tient également à l'importance de plus en plus grande que revêtent les réseaux informels de solidarité humaine, lesquels transcendent et contournent les structures gouvernementales et intergouvernementales qui ont été mises en place au nom de la « souveraineté ». Le revers de la médaille, c'est qu'on trouve, derrière les technologies de l'information, des intérêts financiers et économiques considérables qui profitent de l'absence de mécanismes « régulateurs » pour contourner les contrôles à caractère sociétal.

En attendant que des transformations en profondeur interviennent et que soit mis en place un nouvel ordre de l'information et de la communication, et nonobstant

IMPACT DE L'ENVIRONNEMENT SOCIO-CULTUREL SUR LE DÉVELOPPEMENT DE LA TECHNOLOGIE DE L'INFORMATION

Mahdi ELMANDJRA

1. LE RÔLE DES VALEURS SOCIO-CULTURELLES

Les technologies de l'information sont à la fois un sous-produit de l'environnement dans lequel elles évoluent et un sous-système stratégique de ce même environnement.

L'expression « technologie de l'information » s'entend, ici, dans son acception la plus large et couvre donc toutes les technologies concernant la collecte, le stockage, le traitement, l'utilisation, la communication, la transmission et la mise à jour de toute forme et de tout genre d'information, indépendamment de son support technique. Elle comprend, par conséquent, toutes les technologies concernant la documentation, le traitement de données, les sciences de l'information, la technologie informatique, la robotique, l'intelligence artificielle, la communication et les technologies de l'espace ainsi que toutes les technologies relatives aux signes graphiques et audio-visuels.

La civilisation contemporaine traverse une mutation profonde qui se caractérise par le passage d'une « société de production » à une « société d'information et de savoir ». En effet, l'information sous-tend actuellement toute activité humaine. Les technologies de l'information, devenues hautement perfectionnées, diversifiées et inter-dépendantes, sont largement tributaires de l'apport des ressources humaines qualifiées, du processus d'innovation et de la « recherche et développement ». Elles nécessitent des économies d'échelle et de vastes marchés.

Avant la fin du siècle, le volume global des connaissances humaines aura probablement doublé. Le nombre total des publications scientifiques et techniques est passé, selon l'O.C.D.E, de 10.000 en 1900 à plus de 100.000 en 1990. En 1980, l'on comptait environ 300 banques de données dans le monde. En 1990 ce chiffre a dépassé les 4000 dont 56% pour les U.S.A., 28% pour la C.E.E., 12% pour le Japon et environ 1% pour le Tiers-Monde (source : Ministère Français de la Recherche et de la Technologie).

les règles suivant lesquelles on doit opérer avec les signes, non pas ce que ceux-ci dénotent, et de rapporter la raison pour laquelle Thomae donne la préférence au formel par rapport au contentuel : *Le point de vue formel nous met*, selon Thomae, *au-dessus de toutes les difficultés métaphysiques. Tel est le gain qu'il offre*. Il en résulte, ajoute Frege, que *l'arithmétique formelle n'a pas besoin de justifier les règles du jeu ; il suffit de les établir*(1). Wittgenstein profite de la critique anticipée de ce point de vue par Frege et « thématise » l'idée de règle, en lui donnant une portée plus générale, en l'érigeant en conception philosophique générale, tout en la dépouillant du préjugé qui fait des signes la pierre angulaire du formalisme : encore une fois *la mathématique traite aussi peu des signes écrits que les échecs de figures en bois*. L'idée de jeu n'étant plus hypothéquée par celle de signe, la règle reçoit dès lors un statut constitutif. Ce statut est renforcé par les résultats de Gödel qui ont dû avoir une bien plus grande portée pour Wittgenstein qu'on ne le croit : dans la mesure où elles réfutent le formalisme hilbertien, ils mettaient en évidence *une nouveauté située à l'intérieur de l'arithmétique élémentaire* (d'après Kreisel, cité in *PP 87*), mais encore libéraient la conception de la règle du contexte qui lui était propre dans le formalisme hilbertien. Plus exactement Gödel introduit un mode de démonstration mathématique et libère les mathématiques de l'idée de système *(Ibid. 86)*. De là le commentaire de Jacques Bouveresse : là où nous disposons d'une théorie formelle complète, nous utilisons fréquemment, pour la résolution de certains problèmes, des concepts qui ne sont pas formalisables et des méthodes pour lesquelles il n'existe pas de règles formelles complètes, ce qui, pour parler comme Wittgenstein, enlève à l'incomplétude une bonne partie de son *« piquant philosophique » (Ibid. 87)*. Bref, pour Wittgenstein, il est désormais possible de concevoir les mathématiques comme des règles qui, pour permettre de parler du monde, ne parlent de rien et ne renvoient à rien. « Suivre une règle » devient d'autant plus le thème principal que *bien des discours ne sont que des règles déguisées*(2).

---

(1) Frege, *Grund Gesezte der Arithmetik*, Vol. II, Jena, 1903 ; Darmstadt, 1962, paragraphes 88 et sqq. ; *Fondements de l'arithmétique*, Seuil, 1969, 216 et sqq.

(2) T. Schmitz, *Wittgenstein, la philosophie des mathématiques*, PUF, 1988, p. 144.

pas plus qu'il n'est dans la pensée ou dans le langage (B.F. Mc Guiness, cité PP 25). Ce déplacement d'accent, qui est une toute autre orientation, marque l'intérêt pour ce que nous savons, plutôt que pour ce que nous pouvons savoir, et par là, le désintérêt envers les nouveaux progrès de la logique, les vrais premiers progrès depuis Frege, avec Gödel. A propos de l'effet éventuel de la connaissance précise de ces développements, J. Bouveresse croit disposer de bonnes raisons de croire que Wittgenstein n'aurait pas changé d'avis *(PP 29)* en raison de son intérêt primordial celui-là), à la grammaire des propositions mathématiques. Mais on peut imaginer un déplacement d'accents, comme du *Tractatus* aux *Investigations*, qui est, et à éventuel déplacement d'accent, les investigations à de nouvelles recherches qu'il est vain d'imaginer être celles de Wittgenstein, si ce n'est par raison historique, ou par raison esthétique, contemplation d'une pensée créant une manière de voir, à moins que ce soit pour l'intérêt pédagogique et psychologique d'un état d'interrogation préscientifique, due à une expérience limitée. Il peut être gratifiant de les aborder sur la base de quelques distinctions nécessaires. Cela peut faire partie de la... philosophie de discerner des questions mûres et des questions non encore prêtes à accueillir une réponse. Le positivisme de Wittgenstein consiste, en matière mathématique, à refuser ce problème, non sans raison, car il est toujours vrai qu'on ne peut tout définir.

L'analyse suivie, serrée, sérieuse et fidèle des textes de Wittgenstein ne peut laisser à l'arrière-plan l'idée simple qui inspire sa dernière philosophie : l'idée de règle formelle comme dans les règles du jeu d'échecs et dans les jeux de langage. Elle lui est inspirée par Hilbert qui l'a conçue, dans ce que Von Neumann considérait, dès 1925, comme une pièce maîtresse dans la réfutation hilbertienne de l'intuitionnisme à l'aide de ses propres moyens retournés contre lui, et le défaire, ainsi, sur son propre terrain. On a pu remarquer que réduire l'intuitionnisme à l'absurde ne constituait pas en soi un grand programme scientifique, mais l'idée parasite le programme philosophique de Wittgenstein qui, de ce point de vue, ne peut être commenté sans avoir présentes à l'esprit les idées fondamentales du programme de Hilbert. En tant que méthode, le néo-formalisme consiste à exposer et à décrire les mécanismes démonstratifs essentiels : *ce jeu de formules... se déroule selon des règles déterminées qui reflètent la technique de notre pensée... L'idée maîtresse de ma théorie de la démonstration est... de dépendre l'activité de notre intelligence*. La systématisation, largement exagérée, de ces idées par Carnap, reproduit les convictions du formalisme préhilbertien et dépouille celui-ci de toute idée d'objet : celle-ci avait déjà été fortement ébranlée par le développement, au XIX[e] siècle, de l'algèbre de la logique, et mise en difficulté, à la fin du siècle, par l'axiomatisation *non-euclidienne* de la géométrie, une axiomatisation dont les axiomes ne dénotent rien, à moins de signifier, dans l'exemple du terme « point », aussi bien le « point » de la géométrie qu'un simple couple d'entiers, un couple qui renvoie, pour être justifié, à des formules arithmétiques qu'on peut construire à l'aide de règles. Des règles qui opèrent sur un matériel formé de signes, traces écrites ou imprimées. Frege, résumant le point de vue qui avait été celui de E. Heine et de J. Thomas, conclut son exposé en soulignant « *qu'en d'autres mots, que pour l'arithmétique seules sont à considérer*

réveillée par Kant et réactivée par Kant. Son avantage réside en ce qu'elle reflète le contexte de préoccupations plus précisément articulées sur les préoccupations plus neuves de Frege et des questions posées par les mathématiques de son temps.

On rappelle que « Wittgenstein » eût préféré mettre en épigraphe – citation inscrite en tête d'un ouvrage ou d'un chapitre pour indiquer l'esprit – la réplique de l'évêque Butler : *toute chose est ce qu'elle est, et non pas autre chose*. Si Moore ne l'avait pas utilisée. Le mot de Nestroy qu'il a pris comme devise oppose l'apparence de grand progrès au progrès effectif, sans doute moindre qu'il n'y paraît. Les deux délimitent ce que l'on pourrait appeler le rationalisme positif de Wittgenstein : le rationalisme réservé sur le progrès, où l'humour de l'évêque Butler serait équilibré par cet autre épigraphe choisi par Stendhal pour *Le rouge et le noir : la vérité, l'âpre vérité*. Commentant Wittgenstein, Kreisel souligne *le fait évident que les notions et les questions traditionnelles s'imposent à nous quand nous savons peu*[1]. En conséquence, des problèmes perdent souvent leur intérêt quand nous savons plus. Est-il utile de répondre aux questions des enfants qui continuent à demander : pourquoi ? un pourquoi qui porte sur des questions si banales qu'elles surgissent sans exiger ni expérience ni connaissance spéciale. A cet égard, *les idées générales de l'intuitionnisme, c'est-à-dire de l'interprétation des énoncés logiques qui fait intervenir les preuves, se prêtent à une théorie cohérente*. A l'origine, elles expriment des sentiments appropriés à un sujet nouveau. Brouwer philosophe exprime ces sentiments là comme un romancier décrit nos autres affections. Mais du fait que les premières idées qui nous viennent à propos de ce que nous avons n'expriment aucun ordre correspondant, alors que nous savons plus, ces idées apparaissent comme des illusions. Le retour à ces idées – celles de Wittgenstein ont eu le mérite de dramatiser philosophiquement les premières suggestions induites par la découverte du second Aristote : Gottlob Frege. Mais Frege, comme Russell, considérait prioritaire ce que nous savons effectivement, l'ordre du savoir, sur les possibilités du savoir, autre manière de dire, en substituant le terme « savoir » à celui de « nature », que l'ordre des choses selon la nature a la priorité sur l'ordre des choses selon notre savoir, une transformation de la vieille formule d'Aristote réinvestie dans un univers où le savoir est devenu lui-même comme une nature. Mais la percée wittgensteinienne se situe précisément au-delà du savoir réel et effectif, ce qui le distingue de tout positivisme, par ce qu'il voit la difficulté philosophique à dire ce que nous savons et seulement ce savoir et de s'être si peu scandalisé du fait de ne pas pouvoir dire ce que nous savons qu'il en a fait un problème philosophique. Au lieu de *ce dont on ne peut parler, il faut se taire du Tractatus*, on passe, avec les *Investigations*, à la critique du rapport mots/idées illustrée par le passage des confessions (I, c.8) de Saint Augustin. D'emblée s'affirment les deux thèses essentielles qui portent sur les difficultés du *concept philosophique de signification* (paragraphe 2) dont l'analyse passe par l'examen des usages sur le modèle des jeux de langage. On n'a pas changé, ce faisant, de philosophie, mais identité que l'intuition du Tractatus, que ce sur quoi portent nos propositions *n'est pas dans le monde,*

(1) The notes of « *Philosophical Investigations* » and the philosophy of proofs and rules.

audace reste peu triviale, voire très difficile. Toute autre considération, sur par exemple la différence entre *fini* et *infini* est un cri de guerre théologique (cité *PP 26-27*), et la théologie, on le sait depuis Occam, ne peut être combattue par l'abstinence sémantique la plus radicale. Wittgenstein réveille ainsi la vieille vigilance rationaliste tentée à « l'aube de science classique » par Galilée : « Je déclare, dit-il, dans le Dialogue, que l'entendement humain (en la multitude des intelligibles) comprend un certain nombre aussi parfaitement et de façon aussi certaine que la nature elle-même... du petit nombre qu'il comprend l'intellect humain a, je crois, une connaissance égale à la connaissance divine pour sa certitude objective[1]. Aussi Jacques Bouveresse a-t-il raison de mettre l'accent sur la méthode : accent tout classique, car c'est seulement là où il y a une méthode qu'il y a une question, qu'il y a un problème. *La vraie raison*, pour laquelle Comte n'a pas réussi, selon Hilbert au rapport de J. Bouveresse, à *trouver un problème insoluble consiste à mon avis dans le fait qu'un problème insoluble est une chose qui n'existe tout simplement pas (PP* 172). En réalité, A. Comte dit autre chose que ce que Hilbert lui fait dire : *il est bien remarquable, en effet, écrit-il, que les questions les plus radicalement inaccessibles à nos moyens, la nature intime des êtres, l'origine et la fin de tous les phénomènes, soient précisément celles que notre intelligence se propose par-dessus tout dans son état primitif, tous les problèmes vraiment solubles étant presque envisagés comme indignes de méditations sérieuses*[2]. Autrement dit, comme l'exprime Wittgenstein : d'une part, *c'est seulement là où la solution est trouvée qu'il y a une question* (Ibid. 173) et d'autre part comme l'exprime également Wittgenstein : *les hommes viendront toujours heurter à nouveau les mêmes difficultés énigmatiques et contempler d'un œil fixe ce dont aucune explication ne semble pouvoir venir à bout*[3]. Les différences sont ailleurs, en partie évidentes, et déplacées ici, et mériteraient davantage que quelques mots quand il s'agit d'un penseur pour lequel rien *ne justifie un jugement dépréciateur envers une humanité donnée*. Sa conception de la positivité est autre. En matière de vie, ce n'est pas la connaissance qui résout un problème, mais une manière de vivre[4].

Celui qui dit : les mots sont comme les glands : un chêne peut en sortir[5] n'a pas trouvé un mot pour sa meilleure idée : le concept de règle. Elle a l'inconvénient de véhiculer bien des héritages, dont la vieille discussion sur *l'Organon et le Canon*,

---

(1) Cité par M. Clavelin, La philosophie naturelle de Galilée, Colin, 1968, pp. 418-419. Voir également *Galilée, dialogues et lettres choisis*, trad. de P.H. Michel, Hermann, Paris, 1966, p. 218. Il convient de rappeler que Galilée, confrontant vérité scientifique et vérité théologique, se voit contraint d'imposer à la théologie elle-même des règles pour interpréter les textes révélés comme le fruit d'une *adaptation à la faible intelligence humaine du vulgaire*, exactement comme le voulait Averroès et l'averroïsme latin après lui, ce qui soustrait à la pensée de l'époque les raisons qui lui permettaient d'ériger une interprétation au statut d'interprétation catégorique. C'est une façon de disposer certaines choses les unes à côté des autres, ce qui ne se réduit jamais à une explication scientifique comme le voulait le XIX^e^ siècle (Cf. Critique de Renan in *Remarques mêlées*, p. 14).

(2) A. Comte, *Philosophie première*, Paris, Hermann, p. 23.

(3) Cf. *Remarques mêlées*, 25.

(4) Ibid. 38 ; 101.

(5) Ibid. p. 65.

démontrée. Quant à la comparaison, fondée sur les développements de Kreisel, entre Wittgenstein et Hilbert, elle se justifie difficilement. Mais il n'est pas sûr que cette comparaison, menée sur la base d'une partie du témoignage de Kreisel, soit convaincante. Kreisel rappelle, entre autre, que Wittgenstein n'avait jamais examiné une démonstration de consistance, mais a parlé et tonné contre le concept de consistance. Et de réduire les problèmes philosophiques de Wittgenstein à sa paresse mathématique ! En fait, ne peut-on songer, en tout cas plus justement, au réductionnisme de Wittgenstein qui ne laisse, au rebours de sa thèse sur les *Lebensformen*, aucune possibilité pour quelque chose comme l'idée de catégories d'objets ou d'êtres différents étudiés dans les mathématiques(1). Il est peut-être plus gratifiant, au lieu de discuter le non-révisionnisme de Wittgenstein, d'examiner le substitut à la consistance : le caractère « mémorable » *(einprägsam)* et « synoptique » *(übersichtlich)* des démonstrations. Pour ne pas ajouter, mettons qu'il s'agit d'une sorte de simplicité(2). Cette exigence doit-elle remplacer l'analyse logique des moyens de preuve grâce aux moyens fournis par la théorie de la démonstration ? Doit-on substituer à cette théorie des concepts aussi compacts que la simplicité alors que des concepts plus raffinés, comme celui de degré de complexité des démonstrations... Les mathématiques donnent donc lieu ici plutôt à une analyse des cas, bien qu'il n'y ait pas lieu de douter des pratiques effectives, qu'elles soient ensemblistes (usuelles) ou intuitionnistes, puisque dans certains cas les doutes se sont révélés positifs, du fait qu'ils ont conduit à préciser des notions comme celle d'ensemble alors qu'on a fini par reconnaître, dans d'autres, le caractère douteux des doutes exprimés – c'est le cas pour la révocation en doute de la mathématique classique. On peut considérer la complexité des preuves et des règles comme questions essentielles posées au sujet de leur fiabilité sans conflit avec le point de vue logique qui ne considère que les principes de la démonstration et de la définition. Un élève de Statman l'a fait en « mesurant » l'entrelacement et l'emboîtement des inférences ce qui élargit forcément l'analyse de la démonstration à celle, essentielle, des liens entre démonstrations. Sans doute l'analyse axiomatique à la Bourbaki, que Wittgenstein n'a ni pressentie ni encouragée, est-elle plus appropriée : elle donne en effet un sens plus précis, et en tout cas compatible avec le degré de généralité des mathématiques, à une mémorabilité *(Einprägsamkeit)* fondée sur nos résonances intuitives à l'architecture mathématique. De manière générale et dans l'état actuel des mathématiques et de la logique, ce n'est pas du côté de l'élémentarité qu'on trouve les meilleures illustrations des exigences de Wittgenstein.

L'expression de la règle ou du sens fait partie du jeu *« suivre une règle »*. La preuve de la proposition *montre* ce qui peut être osé à partir d'elle, même si cette

---

(1) Cf. G. Kreisel, *Der Unheilvolle Einbruch der Logik in die Mathematik, Acta Philosophia Fennica*, vol. 8 (1976), p. 170. Voir également pour tout ce passage *Einige Erläterungen zu Wittgenstein's Kummer mit Hilbert und Gödel, Erkenntnis und Wissenschaftstheorie*, Akten des 7. internationalen Wittgenstein's Symposium, Vienne, 1983, p. 299.

(2) G. Kreisel, *Der Unheilvolle Einbruch der Logik in die Mathematik, Acta Philosophia Fennica*, op. cit. p. 170 et sqq.

sens en dehors de la démonstration, cas où s'illustre une autre tentation de l'intuitionnisme, la transformation de la possibilité en réalité et le mythe – commun au réalisme, à l'idéalisme comme solipsisme – que le langage ou la pensée peuvent ou ne peuvent pas rencontrer quelque chose en dehors d'eux, comme le pensait Wittgenstein dès le *Tractatus* (5.64)[(1)].

Telles sont les thèses principales que Wittgenstein oppose à l'intuitionnisme. Un mathématicien et/ou logicien contemporain pourrait faire valoir contre le rejet de l'intuitionnisme ce « faux-fuyant », il est vrai, à l'état brut, que l'intuition des intuitionnistes n'est pas une simple évidence, comme l'a souligné Bernays à mainte reprise. Brouwer et son école se distinguent moins par les restrictions, parfois toutes rhétoriques, comme le problème des sept dans le développement de π ou celui de l'invalidité de la logique classique, mais, ainsi que le rappelle Kreisel, par les restrictions imposées *sur l'intuitionnisme*. Sur cette voie, on ne saurait dire que les idées de Brouwer se soient révélées « intrinsèquement » stériles, puisque l'analyse logique plus développée de la logique intuitionniste s'est révélée suffisamment gratifiante pour être utilisée dans le cadre du programme de Hilbert révisé et élargi. Jacques Bouveresse soutient que Wittgenstein n'est pas révisioniste. Pouvait-il l'être ? Cette question a un sens quand on sait que des mathématiciens, parmi les plus éminents, comme Poincaré, Hilbert et Brouwer, n'ont pas pu préciser leurs idées dans un sens effectif : Poincaré dénonce les définitions dites imprédicatives, préconise une hiérarchie ramifiée, sans déterminer les échelons prédicatifs de cette hiérarchie ; Brouwer se perd dans les distinctions subjectives faute de pouvoir préciser ce qui distingue l'intuitionnisme des mathématiques victimes de l'incursion logique et Hilbert rêvait d'algorithmes pour toutes choses. Ces mathématiciens au goût très sûr ont su donner une tournure problématique à leurs questions, mais sans leur imprimer de direction positive. C'est Gödel qui fit, pour parler comme Kreisel, le meilleur usage de leurs idées : celles de Poincaré par les ensembles constructibles, de Hilbert par les théorèmes d'incomplétude, de Brouwer – sur la base d'idées, plus développées logiquement – par les réductions des mathématiques classiques et, par suite, par la révision pour ainsi dire du « révisionnisme » de Hilbert que celui-ci revoit, puisqu'il accepte de la modifier lui-même dès 1931. De plus Wittgenstein ne voulait pas être « révisionniste ». Au moment où il pouvait l'être, il s'était enthousiasmé pour la langue universelle du calcul des propositions. En 1930, le seul sujet d'enthousiasme, tardif, était le finitisme de Hilbert, dépouillé de la problématique de la validité et de la consistance peut-être, mais enrichi après les résultats de Gödel par une règle d'induction infinie. A cet égard et à juste titre Jacques Bouveresse rapporte le commentaire de Kreisel suivant lequel Wittgenstein s'était enthousiasmé beaucoup autour de 1930 pour la formalisation hilbertienne et ses caractéristiques formelles-calculatoires (*PP*, pp. 89-90) alors en vogue, comme l'idée, chère à Wittgenstein, selon laquelle seule la démonstration détermine le sens de la proposition

(1) Notons que cette conviction est déjà exprimée dans le *Prototractatus*, 5.35546 et sqq. Il s'exprimait de la même manière dans ses notes de 1916. Tractatus, éd. Critique, op. cit. pp. 138-139.

représentable par la formule A (a) B. Or il est nécessaire d'introduire des propositions avec un quantificateur universel comme prémisses en utilisant, à la place des formules de départ utilisées, des schémas de formules qui leur correspondent. Ainsi, ce qui semble radicaliser le point de vue de la règle découle d'une exigence technique qui peut sembler répondre à la nécessité même de procurer plus de puissance au formalisme. Ce que faisant, l'idée de contenu qui justifie celle de réalité mathématique s'efface totalement devant celle de règle. Pour reprendre les termes de Hao Wang, on peut considérer que l'extension du programme de Hilbert véhicule l'exigence de substituer progressivement – jusqu'à l'absorber – « la mathématique du faire » à « la mathématique de l'être ».

Évaluation de la critique wittgensteinienne

La source d'inspiration de Wittgenstein dont les premières idées sur les mathématiques s'apparentent par certains aspects à celles de l'intuitionnisme l'éloigne pourtant de la doctrine de Brouwer. Si Wittgenstein n'épouse pas le fondamentalisme hilbertin, c'est parce qu'il rejette l'idée de fondement dont la conception n'est pas la même pour Hilbert et pour Brouwer bien qu'ils soient d'accord sur le fait qu'il existe bien un problème de fondement. En revanche, « entre les deux manières informelles de raisonner », finitiste et intuitionniste, Wittgenstein choisit la finitiste, en la libérant des contraintes propres au programme de Hilbert. Mais il renverse la tendance dans la mesure où en écartant la distinction proposition/règle il retrouve l'intuitionnisme et l'accent particulier d'une mathématique du faire et de rien d'autre, et d'un faire dépouillé de tout contenu, en particulier de tout contenu intuitif. Telle est la raison pour laquelle Wittgenstein rejette d'abord l'intuition comme notion susceptible de sens mathématique, la notion de fondement ce qui le dispense d'avoir à reconquérir la machine transfinie à partir d'une base finitiste ; par suite, sa position n'implique pas, en fait, sinon en théorie, de révisionnisme. A partir de ces deux positions, il élabore une attitude anti-réaliste plus radicale, puisqu'il se met à la chasse des résidus réalistes qu'on peut encore trouver chez les finitistes comme chez les intuitionnistes. Mais ce qu'il perd, en dissolvant l'idée de contenu, concernant le rapport avec la réalité, il le gagne par le fait que l'idée de règle s'étend à tout langage, ou plus exactement à une grammaire (philosophique) qui est une manière de « syntaxe du langage total », ce qui permet à Wittgenstein de rester, à sa façon, « logiciste », c'est-à-dire au sens que « les mathématiques ... se meuvent dans les règles de notre langage ». Si Jacques Bouveresse trouve la position de Wittgenstein identique, au fond, à celle de Poincaré, alors il s'agit d'un Poincaré finitiste et en quelque façon anachroniquement « *carnapien* ». Poincaré aurait pris à son compte l'idée de Wittgenstein que si quelque problème se posait à propos des mathématiques, alors aucun fondement ne serait moins problématique. On ne peut justifier les mathématiques hors du jeu mathématique, et par suite, on ne pourrait admettre ni sémantique ni métamathématique. De là le rejet de toute différence entre le principe du tiers-exclu et le principe de contradiction en raison de leur appartenance au domaine d'une grammaire autonome en tant que telle où l'on ne peut fixer de sens indépendant de la règle qui la détermine. Par suite, l'idée de problème n'a pas de

Peut-être signifie-t-elle aussi que Wittgenstein se situe, à travers ses exemples, en deçà de l'intuitionnisme le plus significatif qui date des travaux de Heyting et Tarski. Peut-être faut-il le situer au niveau antérieur, celui du finitisme strict d'un Kronecker. Mais à la différence de celui-ci il critique un moyen de convertir une figure de preuve non finitiste en une figure finitiste, par des définitions explicites et des changements de notation, c'est-à-dire actuellement saisissable. Cela suppose une comparaison entre des types de démonstration dont on a de bons exemples avec les idées Wittgensteiniennes sur la réduction, par exemple, de l'arithmétique à la logique où se pose le problème de la reconnaissance de la correspondance établie. Pour le permettre correctement, il faudrait disposer d'une métamathématique plus évidente que les méthodes utilisées, ce qui est possible, comme l'a montré Gödel dans sa réduction de l'arithmétique classique formalisée à l'arithmétique intuitionniste en utilisant des méthodes finitistes. Mais Wittgenstein, en refusant toute métamathématique, s'arrête à la question de savoir comment la règle de traduction d'un système dans un autre a-t-elle été respectée, puisque la reconnaissance d'une telle correspondance ne repose pas sur la logique et ne peut être établie par des méthodes strictement finitistes pour les grands nombres. Ce finitisme se distingue bien entendu du constructivisme, car le concept de « construction », d'abord introduit « dogmatiquement » par l'intuitionnisme, subsume aujourd'hui des démarches aussi différentes que le finitisme d'origine hilbetienne, l'analyse constructive au sens notamment de Markov, l'intuitionnisme proprement dit dans la forme que lui ont donné par exemple Heyting et ses successeurs et, enfin, le constructivisme à la Bischop, c'est-à-dire un intuitionnisme « enrichi » mais sans les suites de choix et la thèse – problématique – de Church. Ce qui caractérise ce finitisme, c'est qu'il n'admet pas de réflexion sur ses objets et se borne à considérer des objets visibles, dominables du regard. Ainsi l'on peut bien considérer des entiers naturels et des règles représentant des fonctions arithmétiques, mais non le concept de règle comme règle de correspondance qui assigne comme valeur de tout entier naturel un autre entier naturel. Si l'on a reconnu à l'intuitionnisme des mérites que Wittgenstein n'avoue pas, on peut reconnaître dans le finitisme de Hilbert la justification technique la plus sensée de la notion de règle et de la généralisation que Wittgenstein se croit autorisé à lui procurer. Elle provient justement des moyens restreints que s'accorde le finitisme par rapport aux moyens que l'intuitionnisme utilise, comme on vient de le rappeler. Mais le « finitisme » doit être encore précisé à cet égard non seulement comme ligne de démarcation entre ce qui est fini et ce qui n'est pas fini, mais plutôt comme les concepts et les dérivations (Arten des Schliessen) qui satisfont aux exigences des méthodes finitistes et ceux qui ne les satisfont pas. Le problème se pose, par exemple, lorsque nous devons introduire un quantificateur universel dans les prémisses d'un système formalisé. La difficulté est usuellement résolue grâce à la distinction entre « proposition » et « règle », distinction, selon Bernays que nous suivons là-dessus, comme forcée. Il est plus naturel, en effet, de « diluer » notre finitisme. Par exemeple, l'énoncé arithmétique fini admis dans le système était un énoncé représentable dans le langage de l'arithmétique récursive sans l'utilisation de variables dans les formules, comme par exemple, dans le cas d'un énoncé de cette forme : s'il existe un nombre x tel que $A\ (x)$, alors B car un tel énoncé est

Wittgenstein de la notion d'objet ne signifie pas la mise en question de l'objectivité des mathématiques, c'est-à-dire de leur nécessité, exactement au sens où, pour Wittgenstein, comme le souligne Jacques Bouveresse à plusieurs reprises, il n'y a pas d'alternatives véritables en mathématiques. La décision qui instaure la règle est aussi peu arbitraire, aussi peu subjective que la « commodité » du langage mathématique invoquée par Poincaré sans laisser de nous rappeler que la mathématique nous livre, pour la physique, la seule langue appropriée, la seule capable de pressentir « les analogies véritables, profondes, celles que les yeux ne voient pas et que la raison devine » *(FR 76-77)*. Mais par là, Wittgenstein distingue les mathématiques comme techniques de transformation des signes ayant la prédiction pour but de leur grammaire – qui doit être « tirée au clair ». On n'examinera pas ici si cette grammaire a été tirée au clair de manière convaincante, mais ce que Wittgenstein entend par « mathématiques » ou parfois « les formes de ce que nous appelons les faits » suffit pour cette tâche, peut être obscurcie par la « contre-évidence » développée à satiété et d'après laquelle il y a une nette séparation entre mathématiques (le Pays des Possibles) et le monde des faits ou la réalité. L'arithmétique considérée par Wittgenstein se limite à l'arithmétique numérique. En tant qu'exemple, elle semble se substituer aux « règles formelles » qui généraient, pour Frege, toutes les formules valides. Mais qu'il s'agisse des règles formelles de Frege, ou de l'arithmétique des équations numériques isolées par Hilbert dans le cadre de son programme finitiste, ces systèmes n'ont pas satisfait, pour des raisons différentes, leur but. Ils ont montré, à travers leurs résultats négatifs, la nécessité de preuves mathématiques de théorèmes logiques, ce qui satisferait Wittgenstein, dans un cadre non finiste, et par suite à l'opposé des mathématiques qui illustraient le mieux ses arguments. Dans cet ordre d'idées, Wittgenstein ne pouvait accepter le réalisme qui a accompagné l'essor de l'analyse dont l'arithmétique n'était pas complète, en raison de la donnée de tous les nombres réels dont en revanche on peut se passer si l'on en reste à l'idée de nombre réel telle qu'elle peut être définie par une loi arithmétique. Sur cette voie s'était déjà engagé Kronecker. Il ne présupposait nullement la totalité des nombres entiers comme objet mathématique défini lorsqu'il édifiait sa théorie des corps algébriques à l'aide d'un procédé fondé sur l'idée simple qu'une fonction polynomiale qui prend des valeurs de signes opposés en a et b s'annule pour une valeur comprise entre a et b. Sa philosophie semble proche de l'intuitionnisme par son rejet de l'idée mathématique et par la priorité qu'il accorde aux démonstrations, par suite aux règles, aux dépens des théorèmes. Mais en réalité Wittgenstein adopte des attitudes plus radicales que celle de l'intuitionnisme, dans la mesure où il se borne à considérer les aspects strictement finitistes des mathématiques, ce que l'intuitionnisme n'évite pas lorsqu'il considère, sur la base forcément d'une analogie, que les relations en nombres calculables peuvent être vérifiés sur des nombres moins accessibles à l'évidence intuitionniste, comme l'a remarqué Bernays. Par ailleurs, l'intuitionnisme admet une manière de réalisme en énonçant des priorités concernant toutes les constructions mentales possibles. Enfin, comme l'intuitionnisme rejette certaines des lois logiques admises par le finitisme, on peut considérer une comparaison entre l'intuitionnisme et les idées de Wittgenstein comme une entreprise peu rentable, comme l'a pensé Kreisel. Mais leur opposition ?

lui-même , mais en tant qu'il souligne l'intérêt des mathématiques élémentaires où Wittgenstein puise l'illustration de son point de vue, dont l'aspect négatif, très réservé sur la philosophie des fondements, paraît désormais coller davantage à l'expérience des mathématiciens « quotidiens ». Sa critique vise à rétablir le bon sens de ceux-ci en rappelant, par exemple, que « c'est une chose d'employer une technique mathématique pour éviter la contradiction, une autre de philosopher contre la contradiction », une autre encore de concevoir l'ensemble des mathématiques comme un système déductif à la manière de l'*Ethique* de Spinoza, hypothético-déductive, universelle. La problématique des fondements est une course à la réduction, illustrée par le fait d'axiomatiser le calcul des propositions à l'aide d'un schéma d'axiome ou celui d'une théorie des ensembles qui ne présuppose qu'un symbole primitif unique comme le signe de l'appartenance en dehors des opérations de nature purement logique. L'idée de système permettait de penser l'unité et l'universalité des mathématiques, illusion encore partagée par le *Tractatus*. Tout le problème est de savoir si la révision philosophique à laquelle procède Wittgenstein à partir des mathématiques élémentaires, dans le sens où cette élémentarité pouvait trouver une illustration dans les idées suggérées par Hilbert, mais reprises et investies dans une perspective non-fondationnelle, peut répondre à son objectif. Comme le remarque à juste titre G. Kreisel, Wittgenstein tente de convertir les « fondamentalistes » en « dégonflant » les notions des « fondamentalistes » ainsi que les problèmes de fondement que celles-ci expriment. Or la recherche logique et mathématique a soit précisé ces notions de manière satisfaisante, autrement dit dans un cadre qui en fait des concepts opératoires et féconds, et non des notions d'accompagnement, soit abandonné certaines de ces notions, marquées par leur intérêt polémique ou rhétorique. Ainsi, par exemple, la théorie des modèles avec les travaux de Macley (1936, 1940) et de Tarski (1939), notamment en prouvant, comme la conjecture d'Artin sur les corps p-adiques, en combinant logique et algèbre, le rôle de l'aspect modèle-théorique ayant servi à formuler de manière suffisamment précise le lien, reconnu par les algébristes, entre les corps p-adiques et les séries formelles. En revanche, nous avons un bon exemple d'intervention de la logique dans la solution d'un problème mathématique dans l'utilisation de notions appartenant à la théorie de la récursivité pour le théorème de Higman sur les groupes finiment engendrés. A la lumière des imbrications logico-mathématiques nouvelles, relativement au temps où nous nous plaçons, les spéculations sur la validité et l'existence semblent appartenir à des préoccupations sanctionnées, sans doute profondes, mais inopérantes ou totalement stériles. Il en résulte le discrédit de la conception de la rigueur mathématique propre à la théorie traditionnelle des fondements dont les réfutations successives qui l'ont vidée de toute substance. On peut se demander si Wittgenstein a échappé à son emprise, s'il n'a pas réfuté plutôt des formulations (l'idée d'objet, de contenu ou de vérité mathématique) plus qu'il n'a éradiqué des questions parasites. En substituant l'idée de règle, non pas au sens des intuitionnistes, mais dans le sens qu'il introduit, il déplace le problème et substitue à la question de l'objet – ou de ce qui fait que l'objet est objet, ajouterait un métaphysicien – la question de l'objectivité, qui n'est pas introduite par Kreisel comme instrument de libération, ainsi que le dit Crispin Wright, mais pour souligner que la mise en question par

il tente d'élucider le fonctionnement du langage à travers les règles et ses usages, et qui apparaît à travers le thème du jeu d'échecs notamment dans la période dite intermédiaire qui sépare le *Tractatus* et les *Recherches philosophiques*. Il a même encadré la nouvelle réflexion consacrée, selon lui, aux concepts de *signification*, de *compréhension*, de *proposition*, de *logique*, de *fondement*, d'*état de conscience*, etc. dans un style nouveau, fait de *remarques* et de variations, liées à des faits simples mais mal observés, encore plus mal conceptualisés, comme le montre « l'image particulière de l'essence du langage ». Suivant Saint-Augustin – image très courante – qu'il réfute en montrant comment, sur un exemple simple, comme le langage *sert*, comment l'apprendre ne signifie pas comprendre des explications sur lui, mais s'entraîner, par des exemples et des exercices appropriés, à s'en servir. En réalité, il faut renverser cette apparence et revenir à l'idée que le retour aux mathématiques (finistes) qui ont illustré le mieux, sur « le modèle réduit », le fonctionnement du raisonnement où nous ne faisons que « opérer avec des symboles ». Le détour par ces « jeux » a permis à Wittgenstein de penser que l' « intuition est un faux-fuyant inutile », mais aussi de prendre la mesure, sur ce même modèle, de tout ce que la science peut enseigner : i) A la « profondeur » du *« Quid est ergo tempus ? Si nemo ex une quaerat, scio ; si quaerenti explicare velim »* de Saint-Augustin, il se contente de préciser : « Voilà ce qu'on ne pourrait dire d'une question posée par la science (par exemple au sujet du poids spécifique de l'hydrogène » ; de plus, ii) s'il a été frappé, dans les entretiens avec Ramsay, par l'idée que la logique est une « science normative », il ne laisse pas de l'étendre au-delà de l'idée de Ramsay, sur la base d'une élucidation des concepts de compréhensions, d'intention et de pensée, « car alors apparaîtra clairement ce qui peut nous amener (et m'amène) à penser que celui qui prononce une phrase dans le sens où il l'*entend* et la *comprend*, fait de la sorte un calcul d'après des règles déterminées », puisque de fait, comme le dit de manière ramassée G.G. Granger, ce qu'on appelle *acte* et *processus de pensée* « ne sont pour lui que des accompagnements d'un « calcul » portant sur des mots » ; Et c'est à cette « profondeur » que nous rencontrons la justification de l'ouvrage analysé car à ce niveau, l'idée de toutes les recherches philosophiques de Wittgenstein apparaît à travers l'élucidation du sentiment que nous pénétrons les phénomènes comme prise de conscience « du mode des énoncés que nous formulons à l'égard des phénomènes » et par suite, que « notre investigation ne se porte pas sur les *phénomènes*, mais sur les « possibilités des phénomènes ». Par là, Wittgenstein, profitant d'une avance scientifique et de ses implications, sut plus que Husserl ce qu'on ne peut pas faire, par exemple, qu'on ne peut utiliser sans plus ample questionnement les formes du discours, normal ou philisophique, pour élaborer une théorie de la connaissance ou une phénoménologie, car c'est le sentiment même que nous pouvons « pénétrer » les phénomènes ou exprimer leur phénoménalité qui est un leurre à élucider. L'élucidation de l'expérience du langage, guidée par l'idée des « jeux » livre une variation, moins « éidétique » qu'expérimentale, qui modifie la question usuelle et crée un intérêt philosophique plus gratifiant.

Elle consiste essentiellement à servir de « noyau dur » pour la critique des philosophies mathématiques traditionnelles. Ce noyau n'est pas significatif en

espérés » (PP 45). On peut à cet égard modérer l'enthousiasme peu critique du Cercle de Vienne qui voulait « éliminer » la métaphysique (« éliminer » : voilà qui renvoie plutôt à une conception du positivisme à la jivaro) par la formule réelle wittgensteinienne : « la philosophie ne résout, ou plutôt ne fait disparaître que des problèmes philosophiques ; elle n'assoit pas notre pensée sur une base plus solide. Ce que j'attaque est avant tout l'idée que la question « Qu'est-ce que la connaissance ? » par exemple – est une question cruciale[1]. On ne peut donc libérer Wittgenstein de l'histoire de la logique et des fondements mathématiques. Il doit ses premiers enthousiasmes à la découverte d'un langage formel qui est un modèle du langage des computers. Le *Tractatus* est une réalisation artistique bâtie sur des idées logiques simples – celle du calcul des propositions « la proposition n'est pas plus un agrégat de mots que la mélodie n'est un agrégat de notes », écrivait-il, et des capacités d'expression – qu'on a comparées au poème métaphysique conçu par Lucrèce à partir de la structure atomique – au sens ancien – de la matière. Ainsi écrit-il, en 1916 : « Mon œuvre s'est étendue des fondements de la logique à la matière du monde[2]. Le manque de sympathie pour la métamathématique n'explique pas tout : il est lié à la portée limitée de la métamathématique qu'il connaissait. Mais dans la mesure où beaucoup de mathématique a été faite, depuis Euclide aux arithméticiens contemporains, sans passer par la logique du premier ordre, le scepticisme wittgensteinien sur la métamathématique peut se comprendre comme un scepticisme sur l'idée même de fondement comme idée réellement féconde, ce qui ne l'empêchait pas d'aimer comparer la pensée philosophique « *à l'effort du plongeur* » [3]. Mais on ne peut oublier son enthousiasme premier pour le langage universel. De cet enthousiasme, seules ses déceptions donnent la mesure. L'indignation d'avoir surestimé ou outil élémentaire ? Peut-être. Mais aussi la conviction combien nous savons peu et combien démesurée est notre prétention de fonder le savoir. Tout son intérêt philosophique réside dans cette modestie qui le distingue, par exemple, d'un Carnap, et ne permet pas de lui appliquer aisément ce qu'on peut dire du « positivisme », par exemple comme le fait Y. Gauthier quand il déclare que « le positivisme ou formalisme strict, héritier de Carnap et de Wittgenstein, ne semble pas représenter une option valable[4]. Car en fait, Wittgenstein n'a pas pris parti, malgré des opinions tranchées trop liée à la rhétorique développée dans le cadre des polémiques d'alors, pour le modèle originel qui a inspiré la notion de jeu de langage, matrice des « modèles réduits » à la lumière desquels

---

(1) Cité par Jacques Bouveresse in *Wittgenstein, le langage et la philosophie*.

(2) Cf. C. Chauviré, *L. Wittgenstein*, Seuil, 1989, p. 45.

(3) Cf. Norman Malcolm, L. Wittgenstein, in *Le Cahier bleu et le cahier brun*, Gallimard, 1965, reproduit in Collection Tel, 1988, p. 369. Malcolm précise : « *Tandis que le corps a tendance à flotter à la surface, il faut le vider de tout son souffle pour lui permettre d'atteindre le fond* ».

(4) Y. Gauthier, *Logique mathématique et philosophie du langage*, 1971, Dialogue, 10, n° 2, pp. 241-275. Voir également J. Largeault, *Les idées méthodologiques de Hilbert et la théorie de la démonstration*, les Études Philosophiques, 1973, pp. 505-527 (en particulier pp. 510-511 sur le Cercle de Vienne lui-même ; cf. dans ce même numéro, M. Clavelin, *La première doctrine de la signification du Cercle de Vienne*, pp. 475-504).

monstrations, et dont Zermelo a permis de considérer la théorie des ensembles comme une extension de la théorie des types au-delà de l'ordre, avec ceci que toute structure dans la hiérarchie de Zermelo a une « copie » isomorphe dans la hiérarchie restreinte et que les « copies » des structures au sens usuel sont définissables dans le langage usuel de la théorie des ensembles. L'exigence frégéenne de n'admettre que des définitions opérationnelles l'a conduit à considérer le raisonnement comme un raisonnement logique sinon formel, du moins formalisable. Aussi n'est-ce pas étonnant que les premières règles de validité logique du premier ordre aient été énoncées par Frege. Ces règles comme les axiomes correspondants, ne sont pas ordinairement invoquées par les mathématiciens. Le raffinement hilbertien vient du fait qu'il restreint les axiomes de Peano, avec l'axiome d'induction et par suite une logique du second ordre pour obtenir une arithmétique du premier ordre où l'on n'admet que les prédicats utilisés dans la théorie élémentaire des nombres. On vise à une plus grande généralité en ne considérant que certains aspects de l'objet étudié. De même que pour fonder la théorie des ensembles on n'a pas essayé d'éviter les contradictions mais de restreindre la notion d'ensemble, ainsi Hilbert restreint la théorie pour pouvoir trancher des questions dans cette théorie, à l'intérieur d'un langage élémentaire. Par là Hilbert entend exprimer les mécanismes intellectuels les plus profonds, le fait que tout procède d'après des règles, comme le pressentit Aristote, mais ce sont *« des règles déterminants qu'on peut découvrir, règles qui sont en même temps la garantie de l'objectivité »* de nos jugements. Simple jeu de formules. Certes, mais *« ce jeu de formules permet d'exprimer d'une façon homogène tout le contenu de pensée de la science mathématique et de le développer en mettant en même temps en lumière les relations entre les théorèmes et les situations mathématiques »*. Ou encore : *« Ce jeu de formules... se déroule selon des règles déterminées qui reflètent la technique de notre pensée »*. Si l'idée maîtresse de cette théorie – de la démonstration – est de dépeindre l'activité mathématique, alors cette activité est un jeu de règles, de règles pour des jeux avec des symboles, source essentielle d'inspiration pour Wittgenstein dont l'interprétation personnelle et générale de ce fait est aussi peu compréhensible, si elle en est détachée, que si l'on séparait la métaphysique cartésienne de l'invention d'une méthode générale de pensée liée, non seulement à sa géométrie, mais comme l'a rappelé J. Vuillemin, aux idées de Descartes sur les nouveaux calculs comme les exprime sa manière de ramener à des problèmes de lieux géométriques des questions de courbes transcendantes[1]. Ce qui est donc vrai en général, que moins nous savons plus nous nous perdons dans les généralités philosophiques, est vrai pour la connaissance de Wittgenstein et pour l'histoire de sa pensée. Plus nous prenons à la lettre ce qu'il dit sans le confronter aux connaissances dont il disposait, plus nous risquons de nous égarer dans la scolastique réalisme/anti-réalisme, *« compliquée*, comme le souligne Jacques Bouveresse, ... *dans des proportions démesurées par rapport aux résultats concrets*

(1) J. Vuillemin, *Mathématiques et Métaphysique chez Descartes*, PUF, 1960. Conférence publique prononcée à l'U.N.E.S.C.O. le 28 novembre 1991 sur *« Les grands problèmes de la philosophie contemporaine »*.

relativement claire comme celle de Wittgenstein, les élucidations apportées, dans des contextes tout à fait différents, par Frege d'une part, et par la suite, d'autre part, par Hilbert. C'est leur interprétation excessive qui a porté le néo-positivisme à considérer la philosophie comme un système d'actes propres à déterminer la signification des seuls énoncés proprement cognitifs que sont les énoncés scientifiques. L'analyse de ceux-ci déploie, comme outils propres, des notions largement inspirées par la prise en compte des règles du langage et de leur usage pour caractériser ensuite les catégories d'énoncés. On peut saisir dans les idées de Wittgenstein sur les mathématiques une inspiration plus proche des idées de Frege ou de Hilbert que ne le sont les conséquences tirées par le Cercle de Vienne. Si la radicalité de Wittgenstein le distingue même de ceux qui ont cru se reconnaître en lui, c'est en raison de sa théorie non cognitive de l'*a priori. « Il y a simplement, pourrait-on dire, des choses à décider, à déterminer ou à instituer »... (PP 201).* Or c'est essentiellement autour de sa notion de la règle que se décide, se détermine et s'institue « sa philosophie ». C'est par là qu'il s'articule, pour discerner les confusions classiques des conceptions contemporaines sur la logique effectivement construite par Frege puis reprise, dans une autre version, par Hilbert. De Frege, en dehors de l'admiration enthousiaste du jeune Wittgenstein envers Frege, celui-ci a retenu la tendance générale à exclure toutes les notions non effectivement utilisées[1]. C'est en droite ligne de cette exigence de Wittgenstein que « la proposition n'est pas un axiome mathématique si nous ne l'utilisons pas précisément à cela ». Ou encore, quand nous disons d'un axiome qu'il est évident, « nous avons déjà choisi, sans le savoir, un mode particulier d'utilisation de la proposition ». Une définition dont on ne fait aucun usage est comme si elle n'était pas disponible. Du concept de nombre, Frege exige, dans sa critique de Weierstrass, qu'il corresponde à l'usage de l'arithmétique[2]. Seul l'usage des symboles et des expressions numériques nous livre ce qu'on peut connaître en matière de nombre[3]. Il dénonce le fossé qui sépare les explications données par les maîtres et l'usage effectif qu'ils en font dans leur langage. Il n'est plus question de critiquer l'usage vagues des notions et les illusions linguistiques qu'il véhicule, mais de contrôler le langage mathématique par une meilleure connaissance des mécanismes de la démonstration. Pour le faire, on interprète le système de l'arithmétique dans le sous-système de la logique fondée à cette fin, comme ultime étape d'un processus de réduction dont le mérite essentiel est de rendre visibles les règles du langage mathématique pour ainsi dire en personne. Sur cette voie, Frege s'est montré aussi exigeant que les anciens. Pour eux comme pour lui, toute théorie logique ne doit considérer que des propositions portant sur des objets définis de manière précise et reliés entre eux de façon explicitement reconnaissable. Cette exigence, mise au service de ce qui caractérise les mathématiques, s'est exprimée à travers la manière dont Euclide avait présenté les dé-

---

(1) *Wenn von einer Definition kein Gebrauch gemacht wird, so ist sie so gut wie nicht vorhanden* (in Nachgelassenne Schriften, Meiner Verlag, 1969, p. 234 - Les mêmes idées se trouvent dans les passages célèbres des *Grundgesetze der Arithmetik* consacrées aux définitions.

(2) Ibid. p. 241.

(3) Ibid. p. 284.

au caractère normatif de la règle que Kant a beaucoup mieux aperçu. C'est pour cette raison qu'il exclut la psychologie du domaine logique. Y recourir, dit-il dans son *Cours de logique,* est « *aussi absurde que tirer la morale de la vie. Il ne s'agit pas des règles contigentes (comment nous pensons) mais des règles nécessaires* »...[1]. Cependant, au lieu de poursuivre cette idée, Kant retrouve, comme le remarque Jean Cavaillès, l'inspiration d'Arnauld et replace la logique postérieurement aux facultés de l'entendement qu'elle doit diriger. Plus grave, Kant noie le concept de règle dans le monde et dans la nature. « *Tout dans la nature,* dit-il[2], *aussi bien dans le monde inanimé que dans celui des vivants, se produit selon des règles, bien que nous ne connaissons pas ces règles. La pluie tombe selon les lois de la pesanteur et chez les animaux, la locomotion se produit selon des règles... et il n'y a nulle part une absence de règles...* ». On voit bien comment l'idée de règle se perd dans celle de régularité des phénomènes de la nature. Mais l'importance primitive de l'idée de règle apparaît clairement, elle reste trop générale. « La représentation d'une condition générale d'après laquelle *peut être* posé un certain divers (par suite, d'une manière identique) s'appelle une *règle,* et elle s'appelle une *loi* quand ce divers *doit* être ainsi posé »[3]. Le concept de règle n'émerge pas tout à fait en raison de ses liens avec l'idée de loi et en raison de règles implicites « Tout le monde emploie, selon Leibniz, les règles des conséquences par une logique naturelle sans apercevoir. Les principes généraux entrant dans nos pensées dont ils font l'âme et la liaison. Ils y sont nécessaires, comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoi qu'on n'y pense point »[4].

Tel était le rêve classique : substituer, avec Descartes, l'objet de la géométrie à celui du sensible ; discerner, avec Leibniz, les phénomènes bien fondés des données instables et illusoires ; suivre, avec Newton, le verdict de l'expérience pour assurer le contenu des formules mathématiques de la physique. On était entré, à l'heure où se succédaient des innovations scientifiques dont nous vivons encore, une scolastique des mathématiques et du réel qui n'a peut-être que deux équivalents : celui de la scolastique médiévale et celui de la controverse entre le réalisme et l'anti-réalisme dans la philosophie anglo-saxonne réputée concrète, mais vouée à chuter interminablement dans un nouveau *hair splitting.* Entre la difficulté d' « un monde de pure lumière et d'ombre », comme disait Kant à propos de Leibniz, où il fallait « pour placer une partie de l'espace dans l'ombre... y introduire un corps, c'est-à-dire quelque chose de réel qui résiste à la lumière » ; et celle d'un monde de conflits réels, agissant en sens contraire, comme on le voit à travers la résistance des expériences de la physique qui « demandent de la peine et de la dépense », et obligée d'introduire l'idée d'un schème transcendantal pour penser la jonction du mathématique et du réel, on pouvait varier à l'infini en substituant à des difficultés réelles qui exigent une réponse claire des difficultés qui demandent les réponses fuyant de plus en plus vers les régions indécises de la spéculation. Il a fallu, pour arriver à une conception

(1) Comp. J. Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science,* PUF, 1960, p. 1.
(2) *Logique,* trad. L. Guillermit, Vrin, 1966, Introduction.
(3) *Critique de la Raison Pure,* PUF, 1950, pp. 127-128.
(4) *Nouveaux essais sur l'entendement humain,* I, 1-2, éd. Gerhardt V, pp. 69-70, 82-83.

suggère une règle, d'une certaine façon et sous un certain aspect ? l'absence de faculté de vision ou de justification pour ce fait permet-elle le discours second qui thématise le fait d' « une règle » comme discours compréhensif sur les mathématiques ? Cette philosophie n'est-elle pas ce qu'est toute une philosophie, un débordement sur le savoir et la systématisation de quelque chose qui a un sens local et qui n'a de portée générale que comme image généralisée ?

Selon Wittgenstein, *ce qui n'est pas dans les règles, n'est pas prévu avant elles*[1], et ce que me donne les règles n'est pas une signification ni un contenu. Ou encore : en mathématiques, *tout est algorithme, rien n'est signification*[2]. On peut toujours procéder à la manière de Frege et substituer au terme « infini » et aux mots apparentés des symboles dépourvus de toute signification. Peut-on dire que les mathématiques traitent précisément de ces signes et de ces symboles ? Autant dire que le jeu d'échecs traite des figures en bois qui le composent[3]. Il en résulte que si le mot savoir s'applique en mathématiques et si la rationalité y trouve un sens, c'est parce qu'il n'y a pas de *pas encore*, ni de *jusqu'à plus ample informé* ni de question mathématiquement significative sans l'indication d'une méthode pour la chercher *(PP 172-173)*. Cet intérêt pour la méthode (ensemble de règles) et pour la règle elle-même, marque l'innovation cartésienne. On peut dire que Wittgenstein explicite et épure le rationalisme classique qui les a mis en avant. Nous avons déjà renvoyé à la fin de la seconde partie du *Discours de la méthode* de Descartes : *les seuls mathématiciens... ont pu trouver quelques démonstrations... et chaque vérité que je trouvais étant une règle qui me servait après à en trouver d'autres..., et que, par exemple, un enfant instruit en l'Arithmétique, ayant fait une addition suivant ses règles, se peut assurer d'avoir trouvé, touchant la somme qu'il examinait, tout ce que l'esprit humain saurait trouver*. Bref, il n'y a pas de pluralité des voies, ni d'alternatives, comme eût dit Wittgenstein. Cela ne signifie pas qu'on doive oublier, dans une explication actuelle d'une formule classique telle que $(a^2 - b^2) = (a + b)$ $(a - b)$, vaut pour les entiers pairs parce qu'elle vaut pour des anneaux commutatifs quelconques. Ainsi le théorème de Pythagore est-il singulièrement « approfondi » s'il est plongé dans les lois plus générales qui l'expliquent, dont la suite historique est celle d'une création qui se poursuit indéfiniment, sans que les extensions effectuées puissent être considérées comme ayant été comprises sur un territoire inconnu qui préexistait et pouvait déjà être décrit d'une façon quelconque *(PP 183)*. Mais les images de profondeur, d'extension, ne doivent pas nous abuser sur le fait que les mathématiques sont une énorme fabrique d'énoncés grammaticaux pour lesquels chaque « extension » reste celle d'une grammaire normative qui nous impose des façons de décrire les choses telles qu'elles doivent être.

A la question « qu'est-ce qu'une règle ? », je ne peux répondre, à supposer que je le puisse, qu'en recourant encore à d'autres règles. C'est dû, en particulier,

---

(1) *Phil. Gram.* 258.

(2) *Ibid. 468-469 ; Frege, Grundgesetze der Arithmetik*, vol. II, pp. 93-94.

(3) *Phil. Gram.*, 290.

élucidation du réalisme et de l'anti-réalisme comme la grammaire du faire mathématique, comme la théologie, le discours apologétique et l'anti-discours blasphématoire, montrent la grammaire du mot Dieu (Wittgenstein, cité *Ibid. p. 172*). Le réalisme appartient en effet à ce *Discours second* dont J.T. Desanti préconise de briser l'apparente stabilité (*Philosophie silencieuse*, Seuil, 1979, pp. 131-132). Si le terme « problème » est employé de façon abusive pour désigner nos malaises philosophiques, alors le problème du réalisme est une invention de philosophe et ne torture que lui. Lui seul s'interroge de l'extérieur sur le mathématique. Il importe alors de voir si la grammaire du mathématique n'est pas en grande partie élucidée par des moyens plus sûrs que ceux du philosophe. La logique mathématique dans ses orientations diverses est un bon candidat. Malheureusement, Wittgenstein semble l'avoir à l'avance récusée. Il n'en avait pas soupçonné les possibilités. Nous attendons l'examen de l'équation wittgensteinienne « phénoménologie = logique = grammaire » *(FR p. 173)* pour poursuivre cette discussion avec Jacques Bouveresse. Peut-on, cependant, discuter les thèses de Wittgenstein sans référence à l'histoire des mathématiques et de la logique ? Quoi qu'il en soit, on peut donner acte à Jacques Bouveresse du fait que l'analyse conceptuelle amorcée par Wittgenstein à propos du concept de règle reste prudente : pour lui, le fait que tout également puisse être *interprété comme le fait suivre quelque chose, ne signifie pas que tout consiste à suivre quelque chose ; mais aussi ouverte : la compréhension présuppose certaines circonstances, certaines formes de vie et de langage comme contexte (Tout comme il n'existe pas d'expression du visage)*[1]. Autrement, il doit y avoir quelque borne à l'extensibilité du concept de règle, à moins d'y voir un dogme, plutôt qu'un *étalon* et de renoncer à suivre la recommandation de Wittgenstein : *la seule façon ... pour nous d'éviter que nos affirmations ne soient injustifiées – ... et de considérer dans notre réflexion l'idéal comme ce qu'il est, soit comme un objet de comparaison et non pas comme un préjugé*[2]. Éviter le dogmatisme dans lequel la philosophie tombe aisément, c'est éviter l'absolutisation même du point de vue central de Wittgenstein sur la notion de règle telle que vient de nous le montrer magistralement Jacques Bouveresse, qui ne doit pas nous faire oublier le double sens de la thèse que *la maladie incurable est* (aussi) *la règle* et qu'il y a intérêt à considérer ce qui n'est pas « la règle ». Pour que suivre une règle ait un sens, il faut que tout ne soit pas règle. Pour tenir toute la mathématique dans l'espace du concept de règle, Wittgenstein ne retient des mathématiques que ce que cette notion peut exprimer, vérifier, construire en termes de suivre ou d'introduire une règle. Si les mathématiques – toutes les mathématiques – ne sont que des systèmes de règles, toutes les règles, peu s'en faut, ne sont pas mathématiques. Ce qu'il faut, c'est savoir quelle est la nature des mathématiques conçues comme règles, et si cette conception est féconde pour l'analyse des mathématiques. Si le chemin qui conduit aux mathématiques est la destination même, que signifie apprendre les mathématiques ? S'il n'y a pas, sur ce chemin, d'alternative, que signifie qu'un certain symbolisme nous frappe ou nous

(1) Remarques sur les fondements des mathématiques, Trad. franç., T.E.R., p. 329.
(2) *Remarques mêlées*, 1937, trad. franç. par G. Grane, T.E.R., p. 37.

que ce terme est à l'origine de nombreux malaises philosophiques(1). La chose la plus difficile pour le philosophe est de ne pas dire qu'il ne sait réellement(2). Et la chose la plus difficile pour l'historien d'une pensée n'est-elle pas aussi de ne pas dire plus que ne dit effectivement cette pensée ? De ce point de vue, n'est-il pas excessif de tout mettre en Wittgenstein dans la perspective d'une philosophie de la règle et de croire que par là on peut tout justifier chez lui, qu'on ne peut l'expliquer qu'intrinsèquement et légitimer même son hostilité à toute perspective fondationnelle, sous prétexte comme il dit, que *s'il y avait quelque chose de problématique à propos des mathématiques en tant que telles, alors aucun fondement n'est moins problématique, et en donner un n'est d'aucun secours (cité PP 186)*. Cette thèse est, bien sûr, biface. Elle veut dire qu'il n'y a pas de fondement non-mathématique des mathématiques, ce qui est précisément l'horizon même y compris pour l'intuitionnisme, de toute la perspective fondationnelle comme problématique mathématiquement nouvelle, capable de dépasser les doutes douteux des premiers mathématiciens qui l'ont ouverte. Mais elle veut dire aussi quelque chose de plus précis, de plus positif, qu'on ne peut élucider sans malentendus qu'en recourant aux développements ultérieurs de la logique mathématique. Jacques Bouveresse trouve les idées de Wittgenstein plus proche, dès le *Tractatus*, de celles de Poincaré que de celles de Frege (*Ibid. p. 13*), il y a de bonnes raisons de penser que cette attitude est demeurée la sienne. Elle ne diffère d'avec celle d'un Kronecker que parce que Wittgenstein s'intéresse, non pas aux mathématiques, mais à l'analyse du fonctionnement du mathématique. S'il recourt à la notion de règle, comme convention, au lieu de s'arrêter à la boutade « *...créé par le bon Dieu* », c'est précisément parce qu'il vise à éclaircir le statut même de l'énoncé mathématique. La différence de point de vue est « philosophique » dans la mesure où la philosophie apparaît ici en tant que telle, c'est-à-dire en tant qu'elle se comprend de manière radicale, comme *a-théologique*, Mais le fait que Jacques Bouveresse rappelle Poincaré, montre la présence d'une sensibilité intuitionniste – doctrine qu'on sait d'origine française, professée par Poincaré, mais aussi par Baine, Borel et Lebesgue, avant d'être développée par Brouwer. A cet égard, que Wittgenstein dise « *l'intuitionnisme, c'est tout de la blague* » (cité *Ibid. p. 12*) n'a rien d'impressionnant, encore moins de convaincant.

Dans *La Force de la règle* (p. 17), Jacques Bouveresse assure n'avoir personnellement *jamais été convaincu par aucun des arguments qui sont généralement invoqués à l'appui du réalisme mathématique*. Est-ce nécessaire de s'en convaincre ? La plupart des mathématiciens praticiens s'expriment en réalistes. Est-ce pour autant un *credo* ? On peut dire que le réalisme mathématique multiforme des mathématiciens revêt le caractère spécifique non pas de la question : quelle espèce d'objet est quelque chose, mais de celle-ci : la pratique mathématique suppose-t-elle quelque chose. L'expérience usuelle du mathématicien, autrement dit l'expérience de la difficulté et de la résistance des problèmes, pourrait bien mener non pas à une polémique contre un réalisme qui fait partie du langage spontané des mathématiciens, mais à une

(1) Cf. par exemple *Le cahier bleu et le cahier brun*, 109.
(2) Ibid. p. 111.

sachions si elles sont vraies ou fausses (cité *Ibid. 131*) et qui ne peuvent, de ce fait, constituer une exception à la loi du tiers-exclu. Soit la question : Y a-t-il trois 7 dans le développement décimal de π ? Demander si cette configuration apparaît ou non dans le développement de π n'a pas de sens mathématique si nous en sommes réduits à calculer de proche en proche la suite des décimales de π. En effet, les cas où une question mathématique ressemble à une question ordinaire sont ceux pour lesquels nous disposons d'une méthode qui permet d'y répondre. Autrement dit, il n'y a de ressemblance que dans le cas où un algorithme existe et qu'il suffit de l'appliquer pour une certaine catégorie de problèmes ; et il n'y a de différence que si nous cherchons une méthode de décision qui donne un sens à la question posée, et toute question non triviale est un défi qui excite l'imagination mathématique, qui est mathématiquement utile, c'est-à-dire génératrice de *sens* et d'*existence*, ni d'une existence quelque part ni d'une signification de quelque chose. Par suite, point de salut en dehors de la démonstration si ce n'est l'aventure de gloses irrémédiablement métaphoriques. Les mathématiques n'ont pas de réalité extérieure au langage et c'est toujours là supposition de cette réalité qui accompagne le discours ordinaire sur elles. Le *calculemus* tranche, comme eût dit Leibniz, mais dans les mathématiques il tranche de manière radicale, mathématiquement et ontologiquement. Là où le sens n'est pas une effectuation, il n'y a rien à connaître et rien d'impossible à connaître.

Les remarques de Wittgenstein s'appliquent également au réalisme des Cantoriens, comme l'appelait Poincaré. De ce point de vue, la cible privilégiée par Wittgenstein est la théorie des coupures de R. Dedekind. Outre que ces développements visent le réalisme classique attribué à Dedekind, ils pourraient viser Weierstrass et Cantor. Par rapport à une attitude radicale comme celle de L. Kronecker, les remarques de Wittgenstein sur les nombres réels n'ont pas d'importance effective et ne convainquent que des wittgensteiniens convaincus, ce qui est en soi un fait culturel assez considérable. On sait, en effet, que Kronecker voulait bannir tout usage des réels de l'algèbre pour n'agréer que des preuves conduites à l'aide des nombres rationnels et qu'il demanda un jour à Lindeman : « *A quoi sert votre belle recherche sur* π ? ». A quoi bon cette réflexion si les nombres réels n'existent pas ? La discussion de Dedekind est à placer dans ce cadre en sachant bien que Kronecker amorce le programme de la constructivité comme Poincaré celui de la non-prédicativité. Ces développements ne concernent pas directement l'intuitionnisme. Ils peuvent aussi bien trouver leur place dans une discussion plus actuelle sur le problème du continu saisi d'un point de vue différent du point de vue ensembliste qui prolonge le point de vue classique. De toutes façons on ne peut les lire sans revoir à la fois le contexte historique de la position du problème, toujours vivant, et, également, les solutions entrevues aujourd'hui, autrement dit sans un intérêt non-wittgensteinien à la logique mathématique telle que Wittgenstein ne l'a pas considérée.

II. – LA FORCE DE LA RÈGLE ET LA SIGNIFICATION DE L'USAGE

Nous utilisons le mot *signification* sans parti-pris bien que Wittgenstein trouve

également, que l'objet auquel se réfère *t* appartient au domaine considéré. De même, une preuve de *x* A (x) est une construction qui permet de reconnaître si elle est appliquée à un terme *t* et à la preuve que l'objet dénoté par *t* appartient au domaine, on obtient la preuve de A (*t*). Il est alors évident, note M. Dummett, que lorsque le domaine de quantification est indécidable, alors, même si nous connaissons une borne supérieure pour sa localisation, et que tous les énoncés atomiques sont décidables, la loi du tiers- exclu ne peut pas jouer. L'insistance de Wittgenstein sur la capacité de la démonstration à livrer une compréhension mathématique de l'énoncé mathématique a pour but d'éliminer le jeu intuitionniste sur l'idée de vérité possible en tant que possible susceptible de ne jamais se réaliser. L'illusion qu'il y ait, dans le cas de l'infini, une troisième possibilité repose sur une confusion du genre : « Il est possible, bien que non nécessaire, que p soit vrai pour tous les nombres... Car *nécessairement tous* vont l'un avec l'autre en mathématiques » *(Ibid. 104).* En adoptant lui aussi une conception extensive, l'intuitionnisme refuse de fonder les solutions dans les conditions des problèmes mathématiques. Ce ne sont pas ses exigences qui sont refusées, mais ses prétentions à aller au-delà. Car l'intuitionnisme met en valeur la nouveauté essentielle introduite par la démonstration : son caractère imprévisible. Il en résulte que la fiabilité des principes logiques est moindre que celle des mathématiques elles-mêmes. Mais parmi ces principes, l'intuitionnisme rejette, comme on sait, le tiers-exclu, qui ne pourrait conduire à la certitude hors la mathématique des systèmes finis. On se retrouve alors dans une mathématique du démontrable et du constructible qui refuse le chèque dépourvu de valeur que représentent les démonstrations établies sur la base de la validité du tiers-exclu. *Il y a quelques chose qui s'oppose au tiers-exclu en mathématiques* bien que le principe *donne l'impression qu'il est question dans ce qu'il dit d'un cas analogue à celui-ci : une grenouille est brune ou verte, il n'y a pas de troisième chose (Ibid. PP 101).* Autrement dit, c'est l'intuitionnisme qui est victime d'une illusion empirique. En effet, le problème n'est pas le passage du fini (où la loi vaut) à l'infini (où elle ne peut valoir), mais celui du sens de la négation en mathématique. Si une proposition ordinaire forme pour ainsi dire une espèce logique avec sa négation, puisque je peux me représenter les deux cas, celui dans lequel elle est vraie et celui dans lequel elle est fausse, rien de tel pour la proposition mathématique qui occupe, comme proposition vraie, *tout l'espace logique*, puisque je ne peux me faire aucune idée de ce que seraient les choses si par exemple 2 × 2 était égal à 5 ou si 7 était divisible par 3. La proposition mathématique (vraie) n'a pas d'antithèse. *Dans cette mesure, il n'y a pas en mathématiques d'alternatives authentiques (cité Ibid. 103)*, et, plus généralement, *la manière de considérer les choses selon laquelle une loi logique, parce qu'elle est valable pour un domaine des mathématiques, ne doit pas nécessairement être valable pour un autre, n'est absolument pas à sa place dans les mathématiques, elle est tout à fait contraire à leur essence*. Sur ce point, Wittgenstein dénonce encore avec force l'illusion extensionnaliste, solidaire de l'illusion empiriste, dont certains résidus travaillent les critiques intuitionnistes adressées à la mathématique classique. Poursuivre dans le sens du point de vue intentionnel amorcé par Brouwer entraîne la conséquence paradoxale de *propositions qui n'ont pas de sens avant que nous*

difficile à accepter par un mathématicien qui n'est pas, comme Wittgenstein, hyperpositiviste, suivant laquelle *c'est seulement là où la solution est trouvée qu'il y a une question (Ibid. 173)*[1]. C'est la conséquence stricte du refus de *tout pas encore* ou de *jusqu'à nouvel ordre* qui porterait sur une entité inactualisée, qui existerait virtuellement, ou potentiellement. Autrement dit, *on ne peut décrire la démonstration mathématique avant qu'elle ne soit trouvée* (cité *Ibid. 61)*, et ce qui est trouvé est la démonstration même. Qu'en est-il alors de la notion de problème – et du tiers exclu – qui est liée, pour Brouwer et son école, à l'existence des problèmes insolubles ?

3. La notion de problème

Pour paraphraser une remarque de Crispin Wright, on peut dire à cet égard qu'il n'est pas question pour Wittgenstein de découvrir que les mathématiciens se trompent dans leurs démonstrations, mais uniquement que leurs discours sur celles-ci sont dénués de sens. Ils le sont pour plusieurs raison : parce qu'on considère, entre autre, les mathématiques comme une science naturelle et parce qu'on sépare les mathématiques artificiellement[2] de ces sciences. *Une règle qui est applicable en pratique est toujours en ordre* (cité *Ibid. 48-49)*. Or l'intuitionniste dit que les théorèmes doivent résulter de *constructions introspectives*. L'intuitionniste privilégie l'évidence actuelle ou passée et à ce titre ne peut guère donner de sens à une vérité mathématique non encore reconnue. Selon Heyting, *le critère de vérité a été limité à l'activité mathématique elle-même, sans recours à la logique ou à un être omniscient*. Il n'en reste pas moins qu'une *entité mathématique a à un certain moment une propriété qu'elle ne possédait pas auparavant*. Par suite, il peut exister des problèmes mathématiques irrésolubles (cité *Ibid. 54-55*), ou, comme dit Prawitz, *il y a de nombreuses vérités qui ne sont pas connues aujourd'hui* (cité *Ibid. 57*). Paradoxalement, l'intuitionnisme accorde une valeur à une notion de vérité qui s'étend à des vérités impossibles à connaître, et restreint l'idée de vérité aux seuls théorèmes corrects, donc acceptables d'un point de vue strictement intuitionniste, en la refusant aux propositions *scolastiques*, ou, disons, *rhétoriques*, c'est-à-dire simplement non-contradictoires. Ce genre de proposition est loin d'être négligeable. Qu'on songe au théorème célèbre de C.L. Siegel (1896-1981), qui repose tout entier sur le schéma : « supposons qu'il y ait aucun c > 0 tel que..., alors contradiction». Cette démonstration ne donne en particulier, en fonction de n, aucun procédé pour calculer le rationnel c[3]. En revanche, pour l'intuitionnisme prouver une formule du genre $x\,A\,(x)$ consiste à prouver une proposition de la forme A (t) et à prouver,

(1) Comp. également *Phil. Gram.* op. cit. p. 374 : *« Nous n'avons aucun concept de l'existence en dehors d'un théorème d'existence »*.

(2) Ibid. p. 375.

(3) J.Y. Girard et Iégor Reznikoff, art. Intuitionnisme in *Encyclopaedia Universalis*.

mathématique signifie ou représente. La démonstration *n'est pas quelque chose qui a pour effet que nous croyons une proposition déterminée, mais quelque chose qui nous montre ce que nous croyons, s'il peut être question ici de croire* (cité in *PP 194)*. Encore une fois, les mathématiques ne décrivent aucune réalité, qu'elle soit objective ou construite, non pas parce qu'elles sont purement formelles, mais parce que leur exigence de justifier leurs assertions est performative d'une manière exceptionnelle et essentielle. Une description suffisamment précise d'une méthode de vérification est déjà une vérification. Comprendre une règle n'est pas connaître ce qui en justifie l'assertion *(Ibid. 42)*. Il n'y a rien à attester indépendamment de la décision d'appliquer les règles légitimes de la logique classique. Ou, comme dit Wittgenstein, *une démonstration mathématique est l'analyse de la proposition mathématique* (cité *Ibid. 179) ; ce que l'on conçoit comme justification d'une assertion, cela constitue le sens de l'assertion* (cité *Ibid. 34)*. En d'autres termes, selon l'expression du *Tractatus*, en mathématiques *le processus et le résultat sont équivalents* (cité *Ibid. 109)*. Ou encore, la démonstration n'est pas un critère extérieur du mathématique ni un fait qui permet de le confirmer d'une autre manière, par exemple par l'intuition. En mathématiques c'est l'invention de la méthode de décision qui donne tout son sens au sens en se présentant comme le moyen de le déterminer, sans que ce moyen se distingue de la fin. De fait, le sens est déterminé, à l'abri de toute mésinterprétation, de tout malentendu, par la maîtrise a priori pour ainsi dire de tous les cas particuliers et la mise hors-jeu, à l'avance, de tout problème d'interprétation qui pourrait éventuellement se poser *(Ibid. 66 et 112)*. En bref, l'idée d'objet mathématique paraît suspecte à Wittgenstein. Elle confond la grammaticalité avec l'objectivité *(FR 120)*. Tout cela résulte de la tentation métaphysique et mythologique qui considère le mot comme la surface visible d'une sorte de *corps de signification (Ibid. 30)*. Au fond, Wittgenstein dénonce ici le sophisme impénitent dénoncé par d'autres philosophes. Et de fait, si on part de l'idée que l'objet est une sorte de chose, la question se pose de savoir *comment un énoncé, tout en maintenant son essence, peut-il se faire adéquat à l'autre chose.* Mais Wittgenstein, loin d'approfondir cette illusion en « découvrant » la possibilité intrinsèque, l'analyse dans le cadre du langage, de son usage, de l'emploi des signes. Nous devons recourir, pour résoudre ce genre de problème, au système du langage dont l'analyse guérira de ce genre de tentation.

La thèse propre à Wittgenstein découle en droite ligne de sa conception de la thérapie philosophique et de la conviction que l'autorité de la philosophie peut être mise en doute en matière d'épistémologie des mathématiques. Il veut débarrasser les mathématiques de *ce qui se veut doctrine (et ne peut naturellement pas l'être)* (cité *PP 50)*. Éliminer la doctrine signifie également pour lui éliminer la métaphysique d'une façon encore plus radicale que celle du Cercle de Vienne. Il n'est donc pas étonnant qu'il veuille exorciser le démon réaliste tout autant que ses interprètes (dont Jacques Bouveresse) veulent exorciser, sur son modèle, le démon anti-réaliste. Car réalisme et anti-réalisme tendent à sauvegarder le même mythe, une certaine idée de l'objet mathématique. C'est pourquoi l'on doit s'arrêter sur la « thématisation », par Wittgenstein, de la notion de démonstration. Elle aboutit à l'idée étrange,

Mais pour Wittgenstein, comme y insiste Jacques Bouveresse, il n'y a rien dans une proposition qui ne lui vienne de la démonstration, si ce n'est la démonstration elle-même. Il ne lui correspond aucune réalité ; point de savoir ; nul sens si le sens transcende l'usage ; aucun contenu qui puisse être clairement distingué de sa simple démonstrabilité dans un système *(Ibid. 15 et 190)*. Elle n'est pas un objet qui parle de démonstrations. Par suite, un énoncé mathématique n'offre rien à intuitionner ; l'intuition ne fait que donner un nom à cette absence *(PP 12)*, à moins de résulter de la démonstration même[1]. Contre le réaliste platonicien qui, tout comme l'anti-réaliste brouwerien, admet que les propositions mathématiques sont rendues vraies ou fausses par quelque chose qu'elles décrivent, Wittgenstein considère la proposition mathématique comme une norme : la règle d'un jeu. Nous choisissons les règles de ce jeu en respectant les seuls requisits de la consistance, sans perdre de vue les applications éventuelles. Mais elles sont exemptes de toute responsabilité envers l'expérience. Le point de vue de Wittgenstein revient à refuser aux propositions mathématiques de se constituer comme empire dans l'empire de la vérité. Car la vérité n'a pas d'empire, n'est pas pourvue de domaines. Certes, les propositions mathématiques *sont des instruments de langage qui jouissent d'un statut particulier ; mais ce ne sont pas des propositions d'une espèce particulière (Ibid. 14)*. S'il est question d'autonomie à leur propos, elle est du type d'un jeu dont nous choisissons plus ou moins les règles *(PP 14)*. L'anti-holisme, commun à Frege et à Brouwer, l'anti-réalisme qu'en tire Dummett, exigent une justification des règles d'inférence et une sémantique correspondante de la vérité. Or Wittgenstein interdit toute considération sémantique de ce genre, ce qui découle de son attitude hostile à toute considération métasystématique *(Ibid. 15)*.

Il ne s'agit donc ni d'une conception anti-réaliste au sens des intuitionnistes ni d'une conception anti-réaliste au sens où les propositions mathématiques perdraient toute spécificité par rapport aux propositions ordinaires. Par rapport à celles-ci, elles sont plus précises et vont bien au-delà. Entre elles et les propositions empiriques il y a une différence de catégorie. Et c'est commettre une erreur de catégorie que de ne pas apercevoir ce que veut dire Wittgenstein en se contentant de renvoyer dos à dos le réalisme et l'anti-réalisme d'obédience intuitionniste *(Ibid. 15, 120-121)*. Dans la discussion avec l'intuitionnisme, l'accent est mis sur la notion de sens plutôt que sur celle d'objet mathématique. Cette accentuation soulignée amplement par l'interprétation de M. Dummett, qui veut qu'une sémantique « scientifique » tranche la controverse métaphysique entre réalistes et idéalistes *(Ibid. 23-24)*, amène Jacques Bouveresse à radicaliser et à systématiser Wittgenstein, autrement dit à dégager son point de vue de l'emprise réaliste-platonicienne comme de celle de l'intuitionnisme, c'est-à-dire de l'idée que les mathématiques livrent des assertions vraies à propos *d'une réalité d'un certain type (Ibid. 17)*. De ce point de vue, le sens de la démonstration mathématique n'est pas un état de chose que la proposition

(1) Voir *Tractatus*, op. cit., pp. 138-139, à propos de l'intuition.

problème du choix des règles et de la définition des notions de base qui permettent l'édification progressive de la logique (dont le rôle est moins central que pour la théorie des ensembles) et de la mathématique intuitionniste. Celles-ci sont attentives aux problèmes concernant la structure des preuves et les notions qui permettent de les étudier. Leur utilité consiste d'ailleurs à nous y rendre sensibles. On comprend alors qu'un interprète autorisé de la philosophie intuitionniste des mathématiques comme M. Dummett ait insisté sur les faits suivants. D'abord que seule sa démonstration nous dit réellement ce que dit l'énoncé mathématique dont le sens est étroitement lié à celle-ci et ne peut être explicité qu'en référence à elle. Un énoncé mathématique est un énoncé qui parle de démonstrations. Ensuite que la compréhension d'une règle fait partie de la connaissance de ce qui justifie son adoption. Les pages que Jacques Bouveresse consacre à la discussion des idées de M. Dummett supposent non seulement les informations sur les controverses déroutantes auxquelles ont donné lieu l'interprétation à la fois de la doctrine de Wittgenstein et de celle de l'intuitionnisme par M. Dummett et les ratiocinations alimentées notamment par les thèses de Dummett lui-même et par celles soutenues par Davidson à propos du concept de signification(1).

Ainsi que le rappelle M. Dummett, l'intuitionnisme considère les propositions mathématiques comme des propositions *pourvues de sens auxquelles s'appliquent de manière appropriée les notions de vrai et de faux*. Par conséquent, une proposition mathématique est *pourvue d'un contenu individuel déterminé par la manière dont elle est construite à partir de ses éléments constitutifs*. L'intuitionnisme rejette donc le point de vue holiste qui considère toute théorie mathématique comme incomplète tant qu'elle n'est pas prise comme *une partie d'autres théories, en particulier des théories scientifiques* auxquelles elle peut s'intégrer. Le holisme est une manière d'opération de complétion des mathématiques dans leur ensemble. Selon lui, aucune proposition de leur langage ne peut être pleinement comprise si l'ensemble du langage n'est pas compris. C'est une règle d'un jeu, partie de l'ensemble des règles du langage qui n'ont pas, comme telles, à répondre toutes seules ou en isolation de leur vérité sans le verdict de l'expérience. Le holisme ne peut être distingué du formalisme pur et une théorie mathématique n'a pas besoin d'autre justification si ce n'est celle qu'elle marche(2). L'anti-holisme intuitionniste, qui est aussi celui d'un réaliste comme Frege, sert, chez Dummett, à interpréter Wittgenstein et à lui procurer une sémantique propre fondée sur le principe selon lequel la signification ne peut pas transcender l'usage. Une interprétation qui fait de ce principe de Wittgenstein un principe intuitionniste *(PP 41)*.

(1) Sur les liens de cette approche avec les travaux de Gentzen sur la déduction naturelle et avec les Lambda-calculs, Cf. D. Prawitz, *Philosophical aspects of proof theory* in *Contemporary Philosophy*, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, 1981, pp. 248-249.

(2) Voir l'édition critique du *Tractatus*, Suhrkamp, Frankfurt-am-Main, 1989, pp. 138-139. A propos de l'intuition : 6.2331 : *Der Vorgang des Rechnens vermittelt eben diese Anschaung* et 6.234 : *Die Mathematik ist eine Methode der Logik*.

de ces problèmes. Il ne résout pas les difficultés logiques qu'ils posent. On conviendra que pour localiser et loger la contradiction du réalisme dans la philosophie mathématique des classiques et aussi des intuitionnistes, Wittgenstein change la signification usuelle de l'objet mathématique en un sens qui le dépouille, d'une manière dont on ne mesurera jamais assez la radicalité, de toute réalité. On ne peut même pas dire que les mathématiques, décrivant des objets physiques, permettent des prévisions, car si la notion de règle se substitue à celle de proposition, c'est pour mettre en valeur et souligner la normativité mathématique plus que ses capacités prédictives, suffisamment mises en question par les aventures de la prédiction par prolongement analytique. Et c'est du point de vue de ce sens radical que la contradiction philosophique des classiques et des intuitionnistes éclate. Même la possibilité de recourir à la signification des signes leur est retirée puisque seules les mathématiques leur donnent une signification. Elles sont antérieures par rapport à la réalité, à la signification et à la vérité.

Cependant, avant de critiquer l'intuitionnisme, il faut savoir ce qu'il est et ce qu'il apporte. Ses thèses les plus célèbres sont deux. La première introduit pour ainsi dire la référence temporelle dans les mathématiques. De ce fait, si le réaliste (platonicien) exclut toute référence au temps, c'est parce que la « réalité » qui assure qu'une « idéalité » est vraie, se situe hors ou au-delà du temps et se soustrait naturellement au monde du changement et du devenir. La seconde thèse, liée à l'ancrage temporelle de la proposition mathématique, exclut certes le recours à la « vérité », mais privilégiant la « prouvabilité ». Une proposition mathématique n'a de sens qu'à travers le processus que l'on appelle sa démonstration. On a essayé de donner un sens à la première thèse qui ne nous intéresse pas ici. Quant à la seconde, elle donna lieu à des analyses subtiles. Bien sûr, une propriété ne saurait avoir de sens qu'à travers sa démonstration. Mais alors, si toute proposition mathématique a une signification, cela veut dire seulement que la structure de la démonstration permet de comprendre cette signification. Nous ne sommes pas loin de la thèse wittgensteinienne selon laquelle chaque démonstration est en quelque sorte l'aveu d'un emploi des signes. En tout cas, sens et vérité n'ont de sens qu'en référence aux démonstrations qui ne sont pas de simples arguments dialectiques ou verbaux, mais des constructions mathématiques effectives. Certes, elles établissent des résultats mathématiques. Mais elles constituent, à leur tour, des objets mathématiques à part entière. Ainsi une démonstration de A - B n'est pas une simple fonction qui, appliquée à une preuve effective de A, nous donne la preuve de B, mais encore et plus précisément, comme aime le préciser G. Kreisel, *une preuve de ce fait*. Autrement dit, A - B affirme essentiellement l'existence d'une construction C capable de rendre manifeste sa propre effectivité. Les structures mathématiques les plus complexes sont réduites aux preuves qui les concernent. On comprend alors l'importance de la réflexion intuitionniste sur les opérateurs logiques : elle est sans doute plus subtile dans la mesure où elle rend compte de manière plus précise de leur signification. c'est ce qui illustre, si on s'exprime sur le registre wittgensteinien, le fait qu'il ne s'agit pas d'utiliser seulement les règles, mais des règles mathématiques capables en principe *de régler tout ce qu'elles doivent régler (PP 66-67)*. De là l'importance du

définis par rapport à des capacités de connaissances ou à des moyens de vérification, parce qu'il n'y est pas question de différence entre des grandeurs ou des dimensions, mais entre niveaux logiques différents. Bref, on retrouve ici, mais avec une ampleur jamais soupçonnée, le caractère « complet » du mathématique qui impressionnait les classiques : *En mathématiques, nous en avons autant que Dieu en sait (Ibid. 33)* ; ou, comme disait Descartes(1), *nous y trouvons tout ce que l'esprit humain saurait trouver*. Ainsi pensait aussi Galilée : l'intellect humain parvient, disait celui-ci, aussi Galilée, *à une connaissance égale à la connaissance divine pour sa certitude objective*(2). La seule différence avec Wittgenstein, c'est que depuis Dieu n'est plus une référence, sous quelque forme que ce soit, car il apparaît sur celle de l'hypothèse inutile.

2. Les insuffisances de l'intuitionnisme

Ayant souligné le caractère philosophique de la méthode suivie par Jacques Bouveresse, de son intention systématique et démonstrative, toute soumise aux exigences de l'éthique de la discussion explicite, à l'hypothèse d'interprétation qui crédite un texte philosophique du principe d'intelligibilité maximale, c'est-à-dire de l'intelligibilité la plus forte, il nous fait revenir à la critique wittgensteinienne de l'intuitionnisme. Comme on l'a déjà dit, celle-ci est d'abord une suite de la critique du réalisme responsable de la conception « objective » des idéalités mathématiques *(FR 121)*.

En effet, si l'intuitionnisme enseigne que les objets mathématiques sont dépourvus d'existence propre, il demeure inconséquent avec lui-même et ne parvient pas à s'émanciper totalement du préjugé réaliste. Ainsi Brouwer, *incapable d'établir aucune différence convaincante entre ses idées et les idées dites classiques, parla de différences d'intention*(3). Plus exactement, l'intuitionnisme ne parvient pas à décrire correctement le faire qu'il prétend décrire. Si le réalisme *« réifie »* en quelque sorte les propositions mathématiques ; s'il transforme des possibilités en réalités, l'intuitionnisme lui emboîte le pas et implique, tout comme le réalisme, la thèse qu'une proposition mathématique indécidable est bel et bien une proposition au sens usuel du terme *(PP 182)*. Une proposition qui n'est pas encore une proposition. Or il ne peut y avoir de vérité encore non connue ou impossible à reconnaître. Ni de réalité qui soit le support d'une possibilité. C'est plutôt l'inverse : *bien que les chevaux, les feuilles, le soleil et les étoiles ne soient pas des inventions ou des objets fabriqués,* écrit Wiggins, *pour distinguer ces choses, nous devons déployer sur l'expérience un schème qui rend possible leur distinction. Mais par elle-même, une proposition mathématique n'est que l'armature d'une description*. C'est en ce sens que les mathématiques déterminent des possibilités. L'intuitionnisme ne fait pas l'économie

(1) *Discours de la Méthode*, Ed. Gilson, Vrin, 1947, p. 21.
(2) Comp. M. Clavelin, *La philosophie naturelle de Galilée*, A. Colin, 1968, pp. 418-419.
(3) Cf. G. Kreisel, in *Aristote aujourd'hui*, op. cit., p. 265.

La nécessité mathématique est un élément de la proposition mathématique et la proposition mathématique n'est pas une proposition de l'histoire naturelle. De là l'idée que la démonstration est seule à considérer si l'on veut comprendre l'essence du mathématique, dans le sens strict où s'il peut y avoir des types de démonstration, il n'y a pas de mathématique non démonstrative ou pré-démonstrative. Wittgenstein s'oppose donc, implicitement, à toute épistémologie des mathématiques qui partirait du fait que doter certaines choses de propriétés axiomatiques n'eût pas été possible si ces « choses » n'existaient depuis longtemps sous leur forme usuelle. Wittgenstein ne s'intéresse donc ni à l'axiomatisation ni à la formalisation comme les formes les plus poussées du processus général de « réduction-reproduction » qu'ont décrit J. Cavaillès, D. Lacombe et J.T. Desanti et qui reste le modèle dominant de l'épistémologie des mathématiques en France. Certes il peut exister, de ce point de vue, une mathématique préeuclidienne ou non-euclidienne, ou encore une mathématique naïve au sens où l'avait été la théorie primitive des ensembles. Mais elle n'est jamais un pis-aller, une enveloppe extérieure à une réalité mathématique assurée par une intuition translucide. *La démonstration nous montre réellement ce que dit la proposition mathématique*. Elle est un nouveau paradigme. Nouveau : on peut en dire ce que Crispin Wright dit de la conséquence logique : elle est *non-objective (FR 24)*, car il n'y a ni connexion interne, ni connexion cachée, en ce sens que rien ne lui préexiste, ni des faits de signification indépendants ni des conséquences virtuelles que la déduction viendrait expliciter. car les mathématiques sont la mesure et non le mesuré. Elles sont l'ontologie formelle du monde, à condition que la forme qui intervient ici ne soit pas une réalité avec ses propriétés. L'impression de permanence et de stabilité de l'objet mathématique, son identité et la concordance des résultats sont l'effet des résultats de la démonstration. Ce qui semble une harmonie préétablie n'est en fait qu' « une articulation intragrammaticale ». Peut-être que Wittgenstein a davantage raison qu'il ne pensait, et que les mathématiques sont basées sur l'idée de *situation stable*, exprimant la perennité d'un fait non altéré par la durée, soustrait à toute question de coût, non affecté, comme dit J.Y. Girard, par l'usage que nous en faisons, préservé de toute consumation[1]. Bien sûr, à condition de savoir que le caractère de ce que nous appelons « fait » ou « situation stable » nous est enseigné – et est déterminé – par les mathématiques. Et nous ne pouvons expliquer, sans cercle vicieux, la démonstration par l'effet qui résulte *(PP 77)*. Nous n'avons aucune notion claire de l'existence en dehors d'un théorème d'existence. Nous n'avons non plus aucune raison de séparer des domaines mathématiques tels qu'une loi logique valable dans l'un ne le soit pas nécessairement dans l'autre[2]. C'est la démonstration et elle seule qui permet de distinguer fini et infini, distinction d'ailleurs uniquement logique entre deux espèces de calcul *(Ibid. 27)*, entre deux concepts *(Ibid. 29)*, deux manières d'imposer des représentations, des descriptions et des calculs. Autrement dit, le fini et l'infini ne sont pas des objets

(1) J.Y. Girard, *Philosophie de la logique linéaire, la logique comme science de l'interaction*, U.N.E.S.C.O., 1988.

(2) *Phil. Gram.*, Schriften 4, Suhrkamp, p. 458.

vue de Wittgenstein n'est donc pas réaliste. Dès le *Tractatus*, et à vrai dire dès le *Prototractatus*(1), il est clair pour lui que nos propositions ne portent sur rien qui soit *dans* le monde, *dans* la pensée ou *dans* le langage. Idéalisme, réalisme, solipsisme sont des versions différentes du même mythe. Par suite, il n'y a pas de royaume de la référence, pas de notion sémantique de la vérité, pas d'ontologie objectiviste *(Ibid. 23* et *Tractactus 5.64)*(2). Plus profondément, la vérité des propositions mathématiques n'est pas *une espèce de vérité tout court*, car ce ne sont même pas de vraies propositions. Et plus exactement, *les propositions mathématiques sont des instruments de langage qui jouissent d'un statut tout à fait particulier ; mais ce ne sont pas des propositions d'une espèce particulière (Ibid. 14)*. Elles n'exigent pas de sémantique de leur simple démonstrabilité. Ainsi toutes les amorces apparemment ancrées dans l'intuitionnisme sont déjà chez Wittgenstein et ne seront au plus que les signes d'une pensée qui se reprend pour penser contre l'intuitionnisme, même si elle doit penser contre le *Tractatus*. *La philosophie des mathématiques*, dit Wittgenstein, *consiste à examiner exactement les démonstrations mathématiques, non pas à les entourer d'un nuage de fumée*, fût-il l'exigeante intuition des disciples de Brouwer. La tradition mathématique existe et les mathématiques peuvent être seulement pratiquées, nullement décrites. Wittgenstein retrouve l'inspiration des mathématiques précantoriennes mais en rejette l'imagerie potentialiste ; il admet un calcul de l'infini mais récuse avec obstination toute idée de l'infini actuel. Le potentialisme ancien ne fait pas droit aux exigences précises du pays des possibles. Et la conception ensembliste, qui raisonne comme si des totalités infinies pouvaient être données et être descriptibles, transforme indûment une possibilité en réalité. De plus réduire l'idée de nombre à celle d'ensemble ne sert à rien. On peut créer de nouvelles mathématiques ; on ne peut les réduire *(FR 143)*. La métamathématique elle-même ne serait pas, si elle existait, une réduction mais une création de ce genre. Les inventions mathématiques ne sont jamais précédées par d'autres inventions, jamais par des faits *(Ibid.)*, précisons : non mathématiques, et ajoutons : ce n'est pas pour la raison que les mathématiques seraient un espace fermé, comme le croit un certain idéalisme. Non pas donc que les mathématiques s'auto-produiraient ou s'auto-engendreraient, mais elles sont, si l'on peut dire, le champ d'une création continuée et essentiellement discontinue dans son processus. Le calcul est un phénomène que nous connaissons par le calcul comme le langage est un phénomène que nous connaissons par le langage. Nous n'accédons pas au langage depuis un dehors du langage. Il y a donc un monde d'usage et un monde où l'on parle. Et ces « réalités », considérées sans préjugé, induisent, chez Wittgenstein, une hostilité systématique au réalisme, fondée dans ce que l'on pourrait appeler, comme le souligne avec force et justesse Jacques Bouveresse, *la transparence de la grammaire, par opposition à l'opacité de la réalité (PP 24)*, et à d'autres notions au moins aussi compactes. *On peut comparer une loi à une loi, mais non une loi avec aucune loi.*

(1) Cf. L. Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung, Tractatus logico-philosophicus*, kritische Edition, Herangegeben von Brau Mc Guiness et Joachim Shultz, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989.

(2) Ibid., p. 138.

un ensemble de points *(Ibid. p. 156)*. Cet ensemble de thèses et de propositions marque bien une inspiration « intuitionniste », dût-elle différer profondément du genre brouwérien.

Cependant, repérer des convergences n'est pas encore établir leur nécessité « intellectuelle », et constater un lien de fait n'est pas encore l'explorer. En tant que tel, un tel fait demeure accidentel et fortuit, à moins qu'on ait démontré le contraire. Il doit y avoir comme une grille d'intérêts et d'interrogations qui a pu servir à l'interprétation wittgensteinienne des idées de Brouwer exposées à Vienne en 1928. Il convient donc de préciser le lien entre Wittgenstein et l'intuitionnisme sans s'égarer dans des suppositions précaires, en tout cas difficiles à contrôler. De là la nécessité de soumettre cette question à une véritable discussion philosophique. C'est à mon sens l'un des aspects les plus originaux de ce livre de demeurer attaché à une exigence d'intelligibilité en matière d'histoire de la philosophie dont on n'a pas souvent l'exemple pour ce qui concerne la philosophie contemporaine. Car reconnaître une influence c'est d'abord ouvrir les yeux sur un problème : *paradoxalement*, écrit justement Jacques Bouveresse, *ce qui est le moins clair est probablement la manière dont l'influence de Brouwer sur Wittgenstein a pu s'exercer dans le domaine de la philosophie des mathématiques elles-mêmes (Ibid. 10)*. Autrement dit, que la seconde période philosophique de Wittgenstein ait commencé avec la stimulation exercée par la fameuse conférence de Brouwer, cela ne peut soulever aucun doute. Mais rien ne prouve que sa pensée dérive de cette rencontre comme d'une simple occasion. Elle en dérive peut-être comme d'un problème ; mais d'un problème spécifique suggéré dans un contexte constructiviste qui n'était pas étranger à Wittgenstein, et déjà familier à d'autres mathématiciens ou philosophes de cette période.

Quoi qu'il en soit, Jacques Bouveresse va se livrer à une réfutation en règle de la thèse suivant laquelle ce lien de fait permet de conclure à un effet direct de l'intuitionnisme sur la pensée de Wittgenstein. Un penseur profond et rigoureux comme M. Dummett entend que Wittgenstein aurait transformé sa conception de la signification d'une proposition sous l'influence de Brouwer. Il serait passé de la conception réaliste du *Tractatus* à la conception anti-réaliste où la notion de conditions de vérité est remplacée par celle de conditions d'assertabilité justifiée. Or, pour Wittgenstein, *la proposition mathématique n'exprime pas de pensée et ne décrit aucun fait d'aucune sorte (Ibid. 13)*. Des éléments constructivistes s'annoncent déjà dans le *Tractatus* et *la philosophie des mathématiques que Wittgenstein expose est, par certains côtés, plus proche de celle de Poincaré que de celle de Frege ou de Russell (Ibid.)*. A vrai dire le *Tractatus* est déjà implicitement vérificationniste *(Ibid. 20)*. D'autres commentateurs n'ont pas manqué de souligner l'incompatibilité entre ce *vérificationnisme implicite* et le *principe de bivalence*, mais cette incompatibilité repose sur une confusion entre le *tertium non datur* (il n'y a pas de proposition qui ne soit ni vraie ni fausse) et le *principe de bivalence* (toute proposition est vraie ou fausse). Or *il est possible de rejeter le principe de bivalence sans pour autant remettre en question le tertium non datur et c'est, d'une certaine manière, justement ce qu'un anti-réaliste conséquent essaie de faire (Ibid. 21)*. Le point de

exactement, du texte de Brouwer intitulé *Mathematik, Wissenschaft und Sprache*[1]. Sans doute avait-il été informé sur certaines idées de Brouwer par son ami F. Ramsay, avec lequel il était resté en contact. Mais c'est à cette conférence que reviendrait le mérite d'avoir incité Wittgenstein à interrompre son long jeûne philosophique. Il devrait à Brouwer, non seulement le pas décisif du retour à Cambridge, mais encore la chiquenaude créatrice qui aura mobilisé sa réflexion et permis d'élaborer les *Investigations philosophiques* dans un esprit tout à fait nouveau, différent de celui qui animait le *Tractatus*, peut être radicalement autre : *autre*, dira-t-il, non sans illusion, *que celui du grand courant de la civilisation européenne et américaine au sein duquel nous nous tenons tous* ! C'est pourquoi la rencontre avec Brouwer a retenu l'attention des commentateurs. Mais si Jacques Bouveresse s'y arrête à son tour, ce n'est pas pour la prendre à son compte. Pour lui, Bouwer pouvait renforcer l'inclination de Wittgenstein, déterminée par la lecture de Schopenhauer, à considérer *les mathématiques, la science et le langage... comme des productions et des manifestations du vouloir vivre, et non de l'intellect humain (PP. 9).* Hypothèse plausible. En effet, a) le thème de l'exposé de Brouwer est en lui-même stimulant. Il se rapporte à des questions importantes aussi pour Wittgenstein. Les mathématiques sont, selon Brouwer, une fonction naturelle de l'intelligence humaine. Elles appartiennent, suivant Wittgenstein, à l'histoire naturelle des hommes. b) De même, pour Brouwer, les objets mathématiques n'ont pas d'objectivité propre et indépendante du sujet ; et pour Wittgenstein, une conception réaliste des mathématiques n'est d'aucune utilité *(R 155)* ni d'aucun secours. c) De plus, pour Brouwer, les mathématiques sont de l'ordre du *faire*, de la création et de l'invention ; pour Wittgenstein, le calcul est surtout une technique et toutes les mathématiques un mélange bigarré de techniques. Autrement, on céderait à l'opinion naïve selon laquelle un objet indépendant se verrait seulement après coup, une fois transféré dans un champ réflexif, suivant la magie d'une opération de transfert dont on ne voit pas le mécanisme concret. d) Qui plus est, Wittgenstein s'est intéressé spécialement à des questions posées dans la tradition intuitionniste. Dans les notes rassemblées par Waismann, il s'interroge sur ce que veulent dire, dans le domaine des mathématiques, *démontrer, chercher, avoir un sens, vérifier*, etc. Il questionne aussi, avec M. Schlick, le sens du mot *tous*, opérateur essentiel dont la théorie fait partie de la logique élémentaire. Il en est de même dans les remarques rassemblées dans *Philosophische Grammatik*. Par conséquent, les références implicites ou explicites à Brouwer ne sont pas accidentelles : elles apparaissent, pour le moins, comme une étape de l'argumentation wittgensteinienne. Ainsi commence-t-il par donner raison à Brouwer à propos de son nombre pendulaire (cité in *PP 115*) ; il admet l'intérêt du point de vue intentionnel introduit par lui *(Ibid. 131)* ; il n'éprouve pas plus de sympathie que Brouwer ou Weyl pour l'idée que la droite constitue

(1) Cf. *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis*, ed. by B.F. Mc Guinness, Blackwell, 1967, p. 73 (Il s'agit des notes de Waismann). Voir le texte de Brouwer qui a été traduit et introduit en français par Jean Largeault, à paraître chez Vrin, 1991.

manière spécifique d'agir. Il exprime des préoccupations familières et communes à des mathématiciens très différents, comme L. Kronecker (1823-1891), H. Weyl (1885-1955) et, par certains côtés, notamment pour son insistance sur la notion de « prédicativité » et d'induction, H. Poincaré (1854-1912), sans oublier les soucis de H. Lebègue (1875-1941), d'Emile Borel (1871-1956), de R. Baire (1874-1932), de N. Lusin (1883-1950), etc. Tous furent les premiers à préconiser d'appliquer à la mathématique des restrictions de type intuitionniste. S'ils n'ont pas développé les conséquences logiques de leur position, c'est qu'ils n'acceptaient pas les entraves que ces conséquences auraient apporté à leur travail mathématique effectif. Ils ont eu l'originalité d'avoir suscité une théorie mathématique et une théorie de la construction du mathématique sur la base de motivations purement philosophiques. Mais avec L.E.J. Brouwer, l'intuitionnisme devint un programme de mathématique alternative, i.e. d'une réponse mathématique à une question de philosophie des mathématiques. Au lieu de développer comme Hilbert, sensible aux critiques de Poincaré et, plus tard, à certaines critiques de Brouwer lui-même, un programme d'élimination pour résoudre le problème de l'infini, c'est-à-dire pour autoriser l'usage pratique de cette notion, Brouwer veut reconstruire et *réviser* les mathématiques classiques sur des bases effectives, c'est-à-dire, par exemple, en faisant correspondre, au-delà des refus et des rejets (de l'infini actuel, du tiers exclu, de l'axiome de choix, etc.), pour chaque théorème d'existence, un objet vérifiant le théorème, un objet obtenu par une construction. L'intuition n'est plus l'évidence passive et réceptive mais, comme le dit Jules Vuillemin à propos de Poincaré, *une opération active*(1). On peut penser que cette attitude hypercritique pouvait fasciner un philosophe « logicisant » sans être logiciste comme les autres. C'est, de fait, ce qu'on a pensé. Et c'est cette opinion que Jacques Bouveresse s'attache à rectifier.

L'origine de l'intérêt de Wittgenstein pour l'intuitionnisme ne remonte pas si loin. Il commence, semble-il, après la conférence tardive donnée par Brouwer à Vienne, en mars 1928, sur les fondements des mathématiques. Il s'agit, plus

(1) Cité in G. Heinzmann, *Entre intuition et analyse*, Blanchard, Paris, 1985, p. 18. Voir aussi Jules Vuillemin, *La philosophie de l'algèbre*, PUF, 1962, p. 477 : *l'école intuitionniste, dans la mesure où elle aperçoit dans la suite des entiers naturels une donnée fondamentale et irréductible* (ne la considère pas comme) *la représentation d'une réalité évidente... mais* (comme le fait) *d'une décision métaphysique.* Sur ce point, J. Vuillemin caractérise l'intuitionnisme par l'extension de la notion d'opération. Cf. H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, rééd. Flammarion, 1968, pp. 15-16 : en 1902, Poincaré, *commentant la nature de l'activité spirituelle qu'on voit à l'œuvre dans l'induction complète, insiste sur le pouvoir indéfini de répéter une même opération. Or ce pouvoir s'étend, selon lui, bien au-delà... On le retrouve en algèbre... sous la forme de la loi d'homogénéité...* C'est en fait une préfiguration du programme de Brouwer. A cet égard, G. Kreisel a rappelé les *dons* faits à la logique par Poincaré, Hilbert et Brouwer. Leur « goût » très sûr ne les a pas aidés à résoudre les problèmes logiques qu'ils ont posés. Il appartiendra donc à Gödel de livrer les pièces manquantes pour les solutions exigées. Cf. *Aristote aujourd'hui*, sous la direction de M.A. Sinaceur, Eres/UNESCO, 1988, pp. 265-266.

A cet égard la réflexion de Jacques Bouveresse sur Wittgenstein est un gros pavé dans la mare épistémologique, et à notre avis surtout pour une épistémologie inspirée, de près ou de loin, par le dogme kantien d'une logique générale entendue comme canon pour l'entendement et la raison en général, quels que soient les raffinements subis par cette vieille thèse. Aussi polémique qu'elle puisse paraître, on ne peut nier son utilité, son opportunité et son effet pour une philosophie prompte à la rejeter comme « linguisterie » : ce n'est pas une « linguisterie » comme une autre. Loin de dire platement que tout est langage, ni de réduire toute analyse des mathématiques à l'étude de leur langage, elle avertit que rien ne sert de compliquer un objet déjà complexe. Elle prévient de ne pas nous mettre en peine de ce qui accompagnerait le langage, de ce qui l'expliquerait, de ce qui se cacherait derrière les connexions entre propositions proprement mathématiques. Elle ne veut s'adonner qu'au calme examen du fait mathématique à travers l'activité ordinaire qui le manifeste, pour une fois et pour ainsi dire dans la lettre de son quotidien. Wittgenstein précise donc à sa manière la « philosophie du non » par un questionnement de la question, un questionnement de la « philosophie » et du « non », mots propres, si l'on reste aveugle sur le jeu qui les règle et les mine, à faire miroiter plein de mythes à nos yeux. Le mot, sans ces règles, n'a encore aucune signification. Car en mathématiques, il n'y a ni voie royale ni voie divine, et sur les mathématiques, il n'y a pas de clarification aboutie qui n'enrichisse notre manière de les concevoir. Ici Dieu même ne peut en juger qu'en se soumettant à la logique de ces formes s'il les a, pour ainsi dire, sous les yeux. Cette logique, c'est leur grammaire. Il importe d'écarter la thèse d'une activité pensante indépendante de la pensée s'exprimant, indépendante des emplois effectifs, considérés sans parti-pris comme caractéristiques de la méthode elle-même, comme déterminantes de la signification. Il vaut donc de méditer, « en regardant de plus près », c'est-à-dire avec soin, la notion même de *construction*, si chère à l'intuitionnisme, comme notion générique pour les processus de création mathématique à travers ces processus eux-mêmes. Telle est la voie qui promet d'aboutir à une meilleure intelligence par la philosophie de la manière étrangère qu'elle réclame, puisque pour elle, toute matière de réflexion ne peut être qu'étrangère, ce qui signifie que l'examen des conceptions mathématiques de Wittgenstein ne peut en aucune façon oublier que les mathématiques se pratiquent[1] et se poursuivent, indépendamment de la philosophie dont toute la tâche est d'élucider le malentendu qui existe à ce niveau du « savoir », un malentendu spécifique, non pas de la raison avec elle-même, mais de la difficulté la plus objective et la plus immédiate qu'aucun fragment de mathématiques ne peut, néanmoins, résoudre[2].

I. – LE MALENTENDU INTUITIONNISTE

1. L'activité démonstrative :

L'intuitionnisme veut mener sur cette voie. Projet essentiellement nouveau, il privilégie la pensée mathématique en tant que *pensée*, mais aussi comme une

(1) *Nous ne pouvons pas*, dit-il, *décrire les mathématiques, mais seulement les pratiquer, Phil. Bemerkungen*, p. 188.

(2) *Remarques*, VII 22, pp. 310-311.

d'un autre type de la certitude. D'une autre catégorie. On comprend le malentendu charrié dans les discours sur les « mathématiques et la réalité » ou encore « les mathématiques et le concret » : ils ne discernent pas les espèces de certitude qui distinguent ces domaines et, du coup, demeurent aveugles sur le rôle des mathématiques dans l'intelligibilité du monde et plus particulièrement sur *leur efficacité... dans les sciences de la nature*(1). Au fond, ce que la conception réaliste des mathématiques n'explique pas c'est, comme disait Poincaré, leur capacité à donner *le même nom à des objets différents*, et de généraliser spécifiquement pour généraliser génériquement. Bref, le caractère spécifique des mathématiques n'est pas l'abstraction, mais la généralité où l'analogie joue un rôle interne et externe essentiel, précisément parce que les règles ne sont pas responsables de quelque chose qui n'est pas une règle, mais seulement d'autres règles. Les mathématiques sont, pour cette raison, partie prenante de tous les enjeux, scientifiques, industriels et même culturels, parce qu'en tant que règles elles créent la similitude des cas que la règle prescrit de traiter de la même façon (*Ibid. 37*) et du même coup s'appliquent aux espèces les plus diverses de phénomènes empiriques, sans cesser de demeurer *a priori*.

La manière usuelle de penser à propos des objets mathématiques détermine la philosophie à les considérer comme des données prédéterminées. L'élucidation du lien entre les notions de réel et de possible en mathématiques fournit donc le thème de la discussion des thèses intuitionnistes, le fil d'Ariane de ce labyrinthe. Si, comme le souligne Wittgenstein, *les nombres sont des formes et si l'arithmétique communique les propriétés de ces formes*, alors *la difficulté est ici que ces propriétés des formes sont des possibilités ; et non les propriétés de forme des choses de cette forme* (in *FR 123* et *153*). Ou, comme dit Jacques Bouveresse, *les propositions arithmétiques montrent des possibilités et leurs démonstrations montrent le comment de ces possibilités (Ibid. 122)*. Ce sont des paradigmes que nous ne jugeons pas mais au moyen desquels nous nous formons des jugements sur certaines choses. On comprend alors qu'en mathématique tout semble algorithme, rien n'est signification (*Ibid. 164*), car rien n'y correspond à un contenu cognitif, ni à une nécessité préexistante (*Ibid. 42 ; 69-70 ; 152*) ; rien n'y résulte d'une faculté de connaissance spéciale *(Ibid. 42)* ne s'identifie à un langage au sens ordinaire de ce mot *(FR 70)*. Elles sont « moins » que tout cela et elles autorisent une conception où le problème de l'applicabilité des mathématiques n'a rien d'un phénomène accidentel. Rien d'un mystère. Les rapports entre physique et mathématiques sont loin d'être ceux d'un couple qui se dispute le jour et se féconde la nuit, comme disait H. Weyl. Bref, en interprétant les énoncés mathématiques comme des énoncés grammaticaux, Wittgenstein en explique à la fois la cohérence interne et l'utilisation externe dans *la description de phénomènes empiriques de l'espèce la plus diverse (FR 71)*. Il en fait *une partie de l'appareil du langage dans lequel nous traitons de la réalité ordinaire*. Mais seule leur utilisation dans *le civil* les élève au statut d'un langage proprement dit *(Ibid. 70)*.

---

(1) Je reprends ici librement des expressions bénéficiant d'un statut quasi-institutionnel ! Cf. *Rapport de conjoncture du C.N.R.S.*, Paris, 1989, Interactions des mathématiques, p. 44.

règle[1] sur la portée de l'argumentation wittgensteinienne selon laquelle *la grammaire n'est pas responsable envers la réalité* et que la nature des choses ne nous impose nulle nécessité. Dès lors, le lien entre le rapport des mathématiques au réel selon Wittgenstein et la critique que celui-ci a faite de l'intuitionnisme n'est pas fortuit. En effet, on a pu dire que Brouwer ne faisait qu'ajouter au réalisme (ou au platonisme) une dimension de subjectivité et de vie intérieure. Dans son premier ouvrage, Jacques Bouveresse avait « thématisé » ce moyen de comprendre la « réalité » mathématique de manière moins métaphorique. Le lien entre les deux livres est de ce point de vue rigoureusement systématique. Le premier rappelait que l'harmonie entre la pensée et la réalité signifiait, pour Wittgenstein, que *ce qui semble être une correspondance métaphysique est en fait une articulation intragrammaticale* (in *FR 59*)[2]. Si la fonction représentative du langage n'est pas niée, c'est au sens où seules l'indiquent les connexions *entre différents mouvements dans les jeux du langage*, comme le remarquait J. Hintikka (cité in *FR 58*). Il est pour ainsi dire dans la nature des jeux de langage de chevaucher des structures de réalité tout à fait différentes et d'établir des connexions qu'on ne peut exprimer sans flou et sans indécision. Elles sont inexprimables pour cette raison, c'est-à-dire pour la raison qui justifie *l'abstinence sémantique* et recommande d'user de notre flair grammatical avant de nous fier aux demandes absurdes qui se pressent en nous. C'est en ce sens que la structure de la réalité est comme *l'ombre de la grammaire*, jamais image pleine ou image réelle. Toujours quelque chose qui relève de la chose sans en être ni le sens, ni l'essence, ni le centre. Il vaut donc, avant toute lecture de Wittgenstein, de lire les pages décisives, à cet égard, de l'ouvrage antérieur de Jacques Bouveresse (*FR 57-62*), afin de saisir dans sa portée générale l'idée qu'il est parfaitement inutile de faire résider l'objectivité de l' « idéalité » mathématique dans son « objectivité », que ce soit perçue comme une objectivité extérieure dont l'accessibilité est un problème ou une objectivité intérieure dont la construction s'érige en expérience.

Certes, les objets mathématiques ne sont pas l'effet d'un langage. Frege les considérait, lui aussi, comme extérieurs à nous sans nous être connaissables de l'extérieur et identifiait leur possibilité et leur réalité. Par exemple, c'était pour lui *tout un* de considérer la possibilité objective, de tracer une ligne et l'existence objective de cette ligne, c'est-à-dire sa réalité. Or une réalité en ce sens est, comme le note Wittgenstein, ce que dans le monde ordinaire on appelle bel et bien une possibilité, autrement dit quelque chose qui n'est pas une réalité, pour autant que l'on se soucie de distinguer le réel et le possible. *C'est*, dit-il, *une idée très importante : l'idée de possibilité comme étant une espèce différente de réalité : et nous pourrions l'appeler une ombre de la réalité* (in *FR 153*). Cette possibilité correspond à un type logique de la certitude (*Ibid. 16, pp. 202*), différent de la vérité des propositions empiriques, non pas en ce que celles-ci soient moins certaines, mais en ce qu'elles dépendent

(1) Jacques Bouveresse, *La Force de la règle*, Éditions de Minuit, 1987. Les références y renverront par l'abréviation *F.R. PP* désigne *le Pays des Possibles*.

(2) Signalons que Wittgenstein utilise la notion de *grammaire* dans un sens *dégénéré* comme il le dit dans *Philosophische Grammatik*, Frankfurt-am-Main.

en tant que forme de la description de l'expérience, pouvaient satisfaire leur but cognitif par elles-mêmes l'a de loin remporté sur le point de vue du bon sens et est devenue même l'aspect dominant de l'effet bourbachique. Comme si les mathématiques étaient elles-mêmes une pensée, une philosophie et un principe d'organisation du monde, satisfait par lui-même, suffisant pour la philosophie. Le vecteur épistémologique apparaît, dans les mathématiques ainsi entendues, comme un mouvement qui va du rationnel au réel, qui prétend, par ses capacités d'expression, de représentation et par son « contenu », à une dignité et à une vérité d'une pureté scientifique lumineuse et inaltérable. Telle est la tendance du rationalisme épistémologique qui s'est imposé aux mathématiques depuis Cavaillès (avec la thèse du développement intrinsèque des mathématiques) et Bourbaki (dont le mathématisme se prolonge par un désintérêt marqué pour la logique d'après 1925). Sur le plan philosophique, l'amalgame de langages différents autorisait à la fois le formalisme et la croyance en l'objectivité tangible d'objets mathématiques abstraits, non seulement établis sans laisser planer sur eux l'ombre d'un doute, mais assurés d'une expression mathématique où l'intuition elle-même devait moins correspondre à une image qu'à des règles de construction des images qui, reliées à d'autres objets permettent de pénétrer, toujours mieux, la dépendance relative des objets entre eux et des propositions qui les établissent. Le fonctionnement apparemment formel de toutes les notions mathématiques dont on accepte parfois de reconsidérer le langage et d'en clarifier la grammaire, tout en professant qu'elles traduisent des intuitions profondes et qu'elles formulent des problèmes inscrits dans la nature des choses, pose donc un problème qui mérite une élucidation indépendante. Il y a donc encore quelque chose à démêler à travers le recours informel des mathématiciens à la notion d'intuition, surtout si toute une école s'en réclame et prétend lui réserver le traitement systématique qui l'érige en une théorie des fondements des mathématiques.

Le livre de Jacques Bouveresse a une signification double : il est une élucidation de la portée des idées de Wittgenstein sur ces questions, mais, comme il le dit dès les premières lignes de l'*Introduction* il s'agit, dans ce livre, pour une part importante, d'examiner *les relations compliquées et conflictuelles que la philosophie des mathématiques de Wittgenstein a entretenues avec l'intuitionnisme. Le Pays des possibles* est donc bien une enquête sur les mathématiques et le monde réel suivant la pensée de Wittgenstein, mais à travers les relations problématiques et polémiques de sa philosophie avec l'intuitionnisme. Le lien entre les deux thèmes s'impose dès lors que l'intuitionnisme, rejetant également l'idée d'objet mathématique indépendant de sa construction, suscite une réfutation en quelque sorte moins triviale que celle du réalisme de type platonicien. L'intuitionnisme n'est pas en principe réaliste mais explicite les idées en apparence étrangères à lui et met en avant l'idée qu'il n'y a pas de vérité sans expérience de cette vérité tout en considérant celle-ci comme une activité plutôt qu'un savoir.

Il est donc sur la voie d'une critique fondamentale du réalisme. Ce faisant, Jacques Bouveresse reprend la démonstration entamée dans *La Force de la*

Certaines des questions ainsi agitées sont fort anciennes. d'autres reflètent les diverses contaminations du langage mathématique par celui de la physique, aux époques diverses de la modernité, toujours en cours, et s'expliquent par l'usage de notions diversement comprises. Usage foisonnant et souvent approximatif, mais contemporain, pour l'essentiel, de la volonté de justifier la forme mathématique qui revêt la connaissance scientifique. En particulier, depuis que la mécanique s'est réunie au corps des mathématiques, une ère nouvelle est ouverte et la question de la nature des mathématiques devint, philosophiquement, plus pressante. Elle s'impose avec la publication, en 1638, du *Discours et démonstrations mathématiques concernant deux sciences nouvelles*, où perce une réflexion – sur la structure de la matière et sur sa « résistance » – liée aux moyens qui en permettent la mathématisation. L'extraordinaire emboîtement des problèmes mathématiques et physiques ainsi scellé devait être magistralement confirmé avec l'apparition, par exemple, d'une physique en mesure d'éliminer les relations quantitatives qui lui ont servi de base pour les déterminer dans le cadre d'une mathématique de la relation, muée, au terme d'une longue évolution, en une véritable « physique topologique ». A force d'examiner les matières physiques par des raisons mathématiques (Descartes), de leur fournir leur langage (W. Heisenberg) ou la seule langue qu'elles puissent parler (H. Poincaré), les frontières entre les mathématiques et la science de la nature se sont déplacées au point de donner à celle-ci l'allure d'une mathématique à la fois pure et douée de signification réelle. On comprend alors que la question des conséquences de ce rapport n'ait pas cessé d'être actuelle bien que l'évolution propre aux mathématiques, depuis le moment critique apparu avec le souci de fonder l'analyse, risque de faire oublier cet aspect essentiel de leur épistémologie. Et de fait, il fut oublié pendant quelques décennies.

Au rebours des traditions qui finissent par les considérer comme une science appliquée décrivant la réalité physique, l'épistémologie française des mathématiques eut tendance à s'abriter, en deçà ou au-delà de ces problèmes, derrière des exemples issus de la fin du XIX[e] siècle, c'est-à-dire de la période qui a mathématiquement couronné le processus de fondation de l'analyse. Socialement parlant, cette période a consacré les mathématiciens professionnels et s'est illustrée, pédagogiquement, avec la synthèse bourbachique, credo usuel, pendant quelque temps, des mathématiciens quotidiens. C'est une période particulièrement favorable à l'idée de devenir autonome des mathématiques et à celle de leur auto-engendrement, comme l'ont pensé, chacun à sa manière, J. Cavaillès et J.T. Desanti. A la popularisation de cette épistémologie correspond une *période de splendide isolement* qui a eu des effets profonds, en France, sur la philosophie, la linguistique et d'autres sciences humaines. Mais le prix de cette évolution brillante fut sans doute très élevé.

En effet, les diverses mathématiques appliquées dans les divers domaines de la technologie contemporaine firent les frais de cette tendance au point de paraître parfois comme un accident dans l'évolution des sociétés industrielles. Il s'est produit, en France et en tout cas à l'Université, comme un désengagement des forces intellectuelles par rapport à la course pour la maîtrise technologique du monde, au moment même où elle s'accentuait davantage. L'illusion que les mathématiques,

WITTGENSTEIN ET L'INTUITIONNISME

Mohamed Allal SINACEUR

Le sous-titre du nouvel ouvrage de Jacques Bouveresse, *Le Pays des possibles*(1), précise qu'il s'agit des mathématiques et du monde réel selon Wittgenstein. Ensemble, le titre et le sous-titre promettent de traiter, dans le même contexte, du réel et du possible. Qu'une philosophie des mathématiques se réfère au possible, et elle est attentive à cette « formalité constante » qui a sa source dans « le pays des réalités possibles », comme eût dit Leibniz. Dans *Le Pays des possibles*, Jacques Bouveresse sépare, selon l'inspiration de Wittgenstein, la réalité et le possible. Si du possible, il suffit de former, encore suivant Leibniz, « des propositions véritables », quid du réel ?

Notion multivoque ! Elle hante la pensée mathématique qui la requiert d'une manière lancinante et multiforme. Depuis Kant la destination expérimentale des notions mathématiques génératrices de la « forme » de toute science rationnelle ne fait pas de doute. Mais l'ambiguïté de cette vocation réelle n'empêche ni les mathématiciens ni les philosophes de se référer encore, de manière peu critique, à diverses acceptions du terme « réel ». On a dit des mathématiciens qu'ils sont réalistes en semaine et formalistes pendant le week-end. Eux-mêmes soulignent volontiers le caractère « réel » et objectif de « faits » mathématiques qui leur « résistent » qui offrent un aspect de contrainte(2). Par ailleurs, ils insistent sur la capacité des mathématiques à mettre de l'ordre dans le réel extérieur qui n'en comporterait pas sans elles. De là la surdétermination – et l'indétermination qui en résulte – de ce réel considéré tantôt comme un complément du possible ; tantôt comme son double ou son corrélat, si ce n'est comme un hyper-réel, plus réel que le réel et principe de toute réalité et de toute vérité ; à moins qu'on ne le considère encore comme une « abstraction » douée d'un contenu cognitif spécifique, ce qui pose d'autres problèmes, à supposer même qu'on sache, de savoir clair et distinct, ce que « connaître », « abstraire » et « être doué de contenu » veulent dire dans ce cas.

---

(1) Jacques Bouveresse, *Le Pays des possibles* - Les Éditions de Minuit, Collection « Critique ». 1989, p. 221.
Les deux dernières pages qui contiennent, l'une la fin de l'*index*, l'autre la *table des matières*, ne sont pas numérotées.

(2) B. Malgrange l'a dit avec une maladresse enjouée sur la difficulté de le dire. V. Entretien avec le Professeur B. Malgrange, in Jacques Nimiers, *Entretiens avec les mathématiciens*, Université Lyon I, 1989.



1 - Textes

2 - Astrats

3 - Hommages
à la mémoire des MM. Mohamed El-Fassi et Alex Haley

SOMMAIRE



- «Al-Ma' wa ma warada fi chorbihi mine al-adab», (apologétique de l'eau), de M. Choukry AL ALOUSSI, édition critique de M. Bahjat AL-ATHARI, Rabat, Mars, 1985.
- «Maâlamat Al-Malhoune», 1er et 2ème parties du 1er volume, Mohamed FASI, Avril, 1986, Avril, 1987.
- «Diwane IBNOU FOURKOUNE», receuil de poèmes, présenté et commenté par Mohamed BENCHARIFA, Mai, 1987.
- «Aïn Al Hayat Fi Ilm Istinbât Al Miyah» : (Source de la vie en science hydrogéologique) de A. DAMNHOURI, Présentation et Edition critique de Mohamed Bahjat AL-ATHARI. 1989.
- «Maâlamat Al-Malhoune» 3ème volume (Chefs d'œuvre d'Al-Malhoune), Mohamed FASI, 1990.
- «Oumdat attabib fi Mârifati Annabat» (Référence du médecin en matière des plantes) d'Abou Al Khayr AL-ICHBILI, 1er et 2ème volumes édition critique par Mohamed Larbi AL-KHATTABI, 1990.
- «Kitab attayssir fi al-moudawat wa tadbir» (Le Tayssir d'AVENZOAR), d'Abou Marwan Abdelmalik IBN ZOHR, édition critique par Mohamed Ben Abdellah Roubani, 1991.
- «Mâalamat Al-Malhoune» 1er partie du 2e volume, Mohamed FASI, 1991.
- «Mâalamat Al-Malhoune» 2e partie du 2e volume, Mohamed FASI, 1992.

III. - Collection «Lexiques»

- «Lexique arabo-Berbère», Mohamed CHAFIK, 1990.

IV. - Collection «Séminaires»

- «Falsafat Attachriâ Al Islami» 1er séminaire de la commission des valeurs spirituelles et intellectuelles, 1987.
- «Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres». (1980 - 1986), Décembre, 1987.
- «Conférences de l'Académie» (1983 - 1987), 1988.
- «Caractères arabes et technologie», Février, 1989.
- «Droit canonique, fiqh et législation», 1989.
- «Fondements des relations internationales en Islam», 1989.
- «Droits de l'homme en Islam», 1990.

IIV. - Revue «Academia»

- «Académia», Revue de l'Académie, numéro inaugural relatant la cérémonie de l'inauguration de l'académie par Sa Majesté le Roi HASSAN II, le 21 Avril, 1980, la réception des académiciens, ainsi que les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie.
- «Académia», N° 1, Février, 1984.
- «Académia», N° 2, Février, 1985.
- «Académia», N° 3, Novembre, 1986.
- «Académia», N° 4, Novembre, 1987.
- «Académia», N° 5, Décembre, 1988.
- «Académia», N° 6, Décembre, 1989.
- «Académia», N° 7, Décembre, 1990.
- «Académia», N° 8, Décembre, 1991.

PUBLICATIONS DE L'ACADÉMIE

I. - Collection «Sessions»

- «Al Qods : Histoire et Civilisation», Mars, 1981.
- «Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain», Novembre, 1981.
- «Eau, Nutrition et Démographie», 1er partie, Avril, 1982.
- «Eau, Nutrition et Démographie», 2e partie, Novembre, 1982.
- «Potentialités économiques et souveraineté diplomatique». Avril, 1983.
- «De la déontologie de la conquête de l'espace», Mars, 1984.
- «Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes», Octobre, 1984.
- «De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques», Avril, 1985.
- «Trait d'union entre l'orient et l'occident : ALGHAZZALI et IBN MAIMOUN» Novembre, 1985.
- «La piraterie au regard du droit des gens», Avril, 1986.
- «Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine», Novembre, 1986.
- «Mesures à décider et à mettre en œuvre en cas d'accident nucléaires», Juin, 1987.
- «Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes», Avril, 1988.
- «Catastrophes naturelles et péril acridien», Novembre, 1988.
- «Université, Recherche et Développement», Juin 1989.
- «Des similitudes indispensables entre pays voulant fonder des ensembles régionaux», Décembre, 1989.
- «De la nécessité de l'homo œconomicus pour le décollage économique de l'Europe de l'Est», Mai 1990.
- «L'invasion du Koweit par l'Irak et le nouveau rôle de l'O.N.U.», Avril 1991
- «Le droit d'ingérence est-il une nouvelle légalisation du colonialisme ? Octobre 1991.
- «Le patrimoine commun hispano-mauresque»
- «L'Europe des Douze et les autres»

II. - Collection «Patrimoine»

- «Al-Dhail wa Al-Takmilah», d'Ibn Abd Al-Malik AL-MARRAKUSHI, Vol. VIII, 2 tomes (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. BENCHARIFA, 1984.

MEMBRES
DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Léopold Sédar Senghor : Sénégal.
Henry Kissinger : U.S.A.
Maurice Druon : France.
Neil Armstrong : U.S.A.
Abdellatif Benabdeljalil : Royaume du Maroc.
Emilio Garcia Gomez : Royaume d'Espagne.
Abdelkrim Ghallab : Royaume du Maroc.
Otto De Habsbourg : Autriche.
Abderrahmane El-Fassi : Royaume du Maroc.
Georges Vedel : France.
Abdelwahab Benmansour : Royaume du Maroc.
Mohamed Aziz Lahbabi : Royaume du Maroc.
Mohamed Habib Belkhoja : Tunisie.
Mohamed Bencharifa : Royaume du Maroc.
Ahmed Lakhdar-Ghazal : Royaume du Maroc.
Abdullah Omar Nassef : R. d'Arabie Saoudite.
Abdelaziz Benabdallah : Royaume du Maroc.
Mohamed Abdus-Salam : Pakistan.
Abdelhadi Tazi : Royaume du Maroc.
Fuat Sezgin : Turquie.
Mohamed Bahjat Al-Athari : Irak.
Abdellatif Berbich : Royaume du Maroc.
Mohamed Larbi Al-Khattabi : Royaume du Maroc.
Mahdi Elmandjra : Royaume du Maroc.
Ahmed Dhubaïb : Royaume d'Arabie Saoudite.
Mohamed Allal Sinaceur : Royaume du Maroc.
Ahmed Sidqi Dajani : Palestine.
Mohamed Chafik : Royaume du Maroc.
Lord Chalfont : Royaume-Uni.
Mohamed Mekki Naciri : Royaume du Maroc.
Amadou Mahtar M'Bow : Sénégal.
Abdellatif Filali : Royaume du Maroc.
Abou-Bakr Kadiri : Royaume du Maroc.
Vernon Walters : U.S.A.
Hadj Ahmed Benchekroun : Royaume du Maroc.
Abdellah Chakir Guercifi : Royaume du Maroc.
Jean Bernard : France.
Robert Ambroggi : france.
Azeddine Laraki : Royaume du Maroc.
Alexandre de Marenches : France.
Bonald S. Fredrickson : U.S.A.
Abdelhadi Boutaleb : Royaume du Maroc.
Idriss Khalil : Royaume du Maroc.
Roger Garaudy : France.
Abbas Al-Jirari : Royaume du Maroc.
Pedro Ramirez-Vasquez : Mexique.
Mohamed Farouk Nebhane : Royaume du Maroc.
Abbas Al-Kissi : Royaume du Maroc.
Abdellah Laroui : Royaume du Maroc.
Bernardin Gantin : Vatican.
Abdallah Al-Fayçal : Royaume d'Arabie Saoudite.
René Jean Dupuy : France.
Nasser Eddine Al-Assad : Jordanie.
Anatoly Andreï Gromyko : Russie.
Jacques-Yves Cousteau : France.
Georges Mathé : France.
Kamel Hassan Al Makhour : Lybie.
Eduardo de Arantes E Oliveira : Portugal.
Abdel Majid Meziane : Algérie.
Mohamed Salem ould Addoud : Mauritanie.
Pu Shouchang : Chine.
Mohamed Mikou : Royaume du Maroc.
Idriss Alaoui Abdellaoui : Royaume du Maroc.
Alfonso de la Serna : Royaume d'Espagne.
Al-Hassan Ibn Talal : Royaume de Jordanie.
Mohamed Kettani : Royaume du Maroc.
Habib Malki : Royaume du Maroc.

MEMBRES CORRESPONDANTS

Richard B. Stone : U.S.A.
Haïm Zafrani : Royaume du Maroc.
Charles Stockton : U.S.A.

* * *

Secrétaire perpétuel : Abdellatif Berbich
Chancelier : Abdellah Laroui
Directeur des séances : Abdelhadi Boutaleb

* * *

Directeur scientifique : Ahmed Ramzi

Dépôt Légal : 341/1993
ISBN : X - 2 - 9502 9981

ACADÉMIE DU ROYAUME DU MAROC

Charia Imama Malik, Km 11, B.P. 5062
code postal 10.100
Rabat, Maroc

ARABIAN AL HILAL *Impression et Edition*
21, Rue Descartes, Les Orangers - Rabat, Tél. : 70-60-99 Fax : 70-77-51



Publications
de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 9 - 1992



Publications
de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 9 - 1992